ВИКО

SHOUT
SHARE
IT

Annotation

Книга посвящена жизни и творчеству итальянского мыслителя Джамбаттисты Вико (1668–1744), одного из самых глубоких и оригинальных представителей философии истории Нового времени. Его идеи об объективном характере законов общественного развития, о значении деятельности людей в осуществлении исторического процесса и др. намного опередили свое время и оказали большое влияние на последующих мыслителей. Книга рассчитана на широкий круг читателей.

- М. А. Киссель
  -
  - ВВЕДЕНИЕ
  - Глава I
  - Глава II
  - Глава III
  - Глава IV
  - Глава V
  - Глава VI
  - Глава VII
  - Глава VIII
  - Глава IX
  - Глава X
  - ПРИЛОЖЕНИЕ
  - УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН
  - ЛИТЕРАТУРА
- notes
  - 1
  - 2

М. А. Киссель
Джамбаттиста Вико

Истинное и созданное — одно и то же.

Вико

Вико — поэт, он извлекает огонь из дыма, живые образы — из метафизических абстракций, в одном предложении у него больше лирического чувства, чем во многих стихах.

Томмазео

Киссель Михаил Антонович (род. в 1934) — доктор философских наук, профессор философского факультета Ленинградского университета. Специалист в области истории философии, автор многих работ по данной тематике, в том числе книг «Учение о диалектике в буржуазной философии XX века» (1960), «Судьба старой дилеммы. Рационализм и эмпиризм буржуазной философии XX века» (1974), «Философская эволюция Сартра» (1976) и др.

ВВЕДЕНИЕ

В 1862 г., 28 апреля, Маркс написал два письма: одно — Энгельсу в Манчестер, другое — в Берлин Лассалю. В обоих встречается имя Вико. В письме Лассалю целая характеристика: «…я обратил внимание на то, что ты, по-видимому, не знаком с *„Новой наукой“ Вико.* Ты, конечно, не нашел бы там ничего, относящегося к твоей непосредственной цели (Лассаль занимался тогда философией права. — *М. К.),* но все же книга эта интересна философским пониманием духа римского права в противоположность пониманию его филистерами от права… У Вико содержатся в зародыше Вольф („Гомер“), Нибур („История римских царей“), основы сравнительного языкознания (хотя и в фантастическом виде) и вообще немало проблесков гениальности» (1, *30,* 512)[1].

У Вико судьба провозрестника: непонимание, а иногда и прямое глумление современников, и слава в потомстве. Его часто сравнивают с другими мыслителями, и особенно с теми, которые защищают концепцию круговорота истории. Мы бы сравнили Вико с его младшим современником — Монтескье. Вот пример счастливого своевременного гения! В ту же самую эпоху Монтескье ставил перед собой ту же самую задачу — сделать из истории науку. Но при этом он мыслил вместе с эпохой, в духе эпохи и потому был понят и признан ею. Вико, наоборот, резко разошелся с духом времени. Великие перемены вызревали тогда на Европейском континенте, человечество расставалось со своим феодальным прошлым. Сначала всего лишь «в идее», вырабатывая привычку по-новому думать и судить, опираться на собственный разум, а не на авторитет веры и исторической традиции. И в это самое время в Италии появляется мыслитель, который с помощью изобретенных им странных принципов доказывает закономерность всего, что происходило в прошлом, совершается в настоящем и произойдет в будущем, и все это на том основании, что давно исчезнувший исторический мир позволяет понять «вечный закон», управляющий движением человечества. То, что уже было, повторяется вновь. Если как следует поймешь прошлое, можно стать пророком. Век Просвещения прославлял «чистый разум», освобожденный от предрассудков и так же ясно представляющий себе будущую судьбу человечества, как математик представляет числа и фигуры. Вико же доказывал, что обществом движет «простонародная мудрость». Конечно, с точки

зрения «чистого разума» она выглядит смесью невежества с грубым суеверием, но нужно понять, что в свое время эта «смесь» была необходимой и достаточной для того, чтобы человечество, медленно продвигаясь по стезе прогресса, смогло достигнуть «просвещенных нравов». Представителям же «тайной мудрости философов» не следует слишком кичиться: ведь философский разум, по мнению Вико, выходит на сцену лишь в финале всемирно-исторической драмы, в момент завершения цикла развития и нужен главным образом для того, чтобы подвести итоги завоеваниям цивилизации перед тем, как исчезнуть вместе с ней.

Отношение к прошлому у Вико не было таким, как у идеологов Просвещения, которые смотрели на предшествовавший им этап мировой истории в лучшем случае с презрительным безразличием. В сознании Вико прошлое овеяно поэзией, вернее, оно само — «реальная поэзия», эпоха людей с могучей фантазией и необузданными страстями. Ценитель изящной литературы, живущий в век разума и просвещения, не может без тоски вспоминать о тех временах, когда жили гиганты вроде Данте или Ариосто. В эпоху Галилея уже не может быть Данте, и это безвозвратная потеря, ибо никакими ухищрениями эстетики, никакими трактатами о поэтическом искусстве не вернуть первозданной силы воображения, тускнеющего по мере развития интеллекта. Значит, продвигаясь вперед, развиваясь в социальном и интеллектуальном отношении, человечество что-то обязательно теряет, теряет героическую мощь в проявлениях человеческой индивидуальности и поэтическую свежесть мировосприятия. Каждая эпоха, говорит Вико, неповторима и, отходя в прошлое, уносит с собой ценности, которые спустя много лет «философ» превозносит как идеал, тем самым признавая, что в действительной жизни эти ценности уже не воплощаются. Глубокий историзм, до которого еще не доросло общественное сознание середины XVIII в., — вот что делало взгляды Вико непонятными и неприемлемыми для современников.

Великая французская революция в небывалой степени обострила историческое видение. Философия Гегеля явилась первым тому свидетельством. Затем настало время и для Вико. В двадцатых годах прошлого столетия тогда еще молодой историк Ж. Мишле, которого впоследствии назовут создателем «лирической эпопеи Франции», случайно натолкнулся на «Новую науку» и сразу стал приверженцем неаполитанского мыслителя. Вико стал для него героем, а Мишле умел воспевать героев, одним из которых был для него народ, народ как «историческая субстанция», конкретное воплощение идеи человечества. Мишле

увидел в концепции Вико апофеоз народа как единственной исторической силы, дающей жизнь исключительным личностям, так называемым «великим людям», которые вне связи с «субстанцией» никакого значения не имеют. Имя Вико быстро приобретает всеевропейскую известность, а в самой Италии Франческо де Санктис, которого по его роли в итальянской жизни 60—80-х годов XIX в. сравнивают с нашим Белинским, торжественно провозглашает: «Сочинение Вико — „Божественная Комедия“ науки, обширный синтез, который охватывает прошлое и открывает будущее и который, однако, еще полон обломков старого, подчиненного новому духу» (11, 2, 385). На рубеже двух веков видные марксисты А. Лабриола и П. Лафарг отмечали, что «Новая наука» имеет точки соприкосновения с материалистическим пониманием истории.

В XX в. учение Вико пытаются использовать в самых разных целях и консерваторы, и либералы, и анархисты. Социолог В. Парето видел в нем подтверждение своего аристократического макиавеллизма и оправдание отрицательного отношения к буржуазной демократии, теоретик анархо-синдикализма Ж. Сорель — поддержку своей концепции социального мифа и роли насилия в истории. Надо сказать, сложное и противоречивое учение Вико давало некоторое основание для подобных односторонних интерпретаций. В 1911 г. вышла в свет книга Бенедетто Кроче, властителя дум итальянской буржуазной интеллигенции на протяжении первых трех десятилетий нашего столетия, — «Философия Джамбаттисты Вико». Кроче истолковал учение великого земляка в духе идеалистического историзма. Это также была односторонняя интерпретация, но она выдвигала ряд новых проблем и дала новый толчок исследованиям в этой области. В 20—40-е годы особое значение имела деятельность Фаусто Николини, замечательного знатока эпохи Вико, его биографии, генезиса воззрений и всего теоретического наследия. В настоящее время среди работ, посвященных творчеству Вико, заметное место занимают труды итальянских исследователей М. Фубини, А. Корсано, Ф. Тесситоре, П. Росси, Н. Бадалони, Н. Аббаньяно.

Советская литература о Вико невелика. Работ, имеющих самостоятельное научное значение и дающих целостную характеристику учения мыслителя, вышло всего три. Пятьдесят лет назад в издании «Архив К. Маркса и Ф. Энгельса» было опубликовано исследование В. Н. Максимовского «Вико и его теория общественного круговорота». Это большая статья в три с лишним печатных листа (ныне она стала библиографической редкостью). В. Н. Макашовский предпринял первый опыт

марксистского анализа «Новой науки», стремясь переосмыслить с новых методологических позиций сложившуюся в русской литературе по истории общественной мысли традицию истолкования Вико (работы М. М. Стасюлевича, Б.Н.Чичерина, Н. К. Михайловского, Н. И. Кареева, Р. Ю. Виппера). Использовал он и новейшие материалы, в частности итальянские публикации в связи с двухсотлетней годовщиной выхода в свет первого издания «Новой науки». Статья и в наше время представляет интерес, хотя в ней учение Вико чрезмерно сближается с историческим материализмом. Кроме того, в марксистской литературе 20-х годов еще не вполне устоялись представления о фазах всемирной истории. В 1940 г. «Новая наука» Вико впервые увидела свет на русском языке в замечательном переводе А. А. Губера. Вступительную статью к изданию написал М. А. Лифшиц. Его блестящее перо нарисовало яркую картину социально-исторической обстановки и литературной среды XVII–XVIII вв., а основополагающей для него в интерпретации концепции Вико стала ленинская идея диалектической теории познания. Собственно социологическая сторона воззрений Вико — его «теория цивилизации», как ее назвал М. А. Лифшиц, тоже получила глубокое истолкование. В 1966 г. в издательстве Ленинградского университета, что мы отмечаем с особым удовольствием, вышла «История итальянской литературы» Б. Г. Реизова, крупного специалиста в области романских литератур. Специальный параграф в книге отведен Вико. Взгляд литературоведа, обладающего широким кругозором, дает немало нового историку и философу. В частности, совершенно справедлива и очень важна для адекватного понимания предмета мысль Б. Г. Реизова о философско-антропологической устремленности «Новой науки», что как раз сближает Вико с общим умонастроением его времени. «Мысль Вико движется в направлении, типичном для его эпохи. Несмотря на множество замечательных открытий в математике, механике, астрономии и биологии, человека больше всего интересует человек — такова программа Европейского Просвещения, формулированная много раз…» (22, 44).

Две опасности подстерегают обычно историка философии. Первая из них — субъективизм и модернизация. В стремлении во что бы то ни стало дать «новую интерпретацию» иной исследователь немилосердно перекраивает концепцию, о которой пишет, и вопреки логике самого материала желает доказать правоту своего предвзятого взгляда. Ничуть не лучше и другая манера: унылое расположение цитат в порядке принятой учебной схемы, сопровождаемое формальными оценками общего

характера. «Анализ» в этом случае сводится к неразвернутым классифицирующим суждениям, за которыми и должно было бы следовать «само дело» — проникновение в органическое строение анализируемой концепции, но не тут-то было. В этой книжке о великом учителе историзма мы стремились по мере наших сил соблюсти принцип историзма в его диалектико-материалистическом понимании: рассмотреть учение Вико в его собственной архитектонике и органической связи с эпохой, которая его породила, но вместе с тем и в связи с современными проблемами социального познания. Ведь подлинно великий мыслитель — это «человек на все времена», а не экзотический экспонат «лавки древностей».

Глава I
ЖИЗНЬ И ТРУДЫ

изнь Вико не богата занимательными происшествиями. Как он сам признавал, «душа его питала великое отвращение к шуму Форума». Стержень биографии любого мыслителя составляет развитие его учения, оно служит путеводной звездой для историка, который эту биографию пишет. И в биографии нашего философа главное — движение идей, их динамическое взаимодействие с общественным сознанием эпохи, зарождение замысла «новой науки», его постепенное созревание и окончательная кристаллизация. Конечно, не всегда историку хватает материалов, чтобы проследить все стадии подобного процесса, затрудняет исследование и специфика самого научного творчества, в котором огромную роль играют интуитивные моменты, движение «на ощупь», порой — соскальзывание в сторону — одним словом, все то, что делает невозможным превращение истории в «прикладную логику», вопреки мечтаниям Гегеля. Каждый раз, стремясь постигнуть смысл той или иной концепции, мы обнаруживаем, что она своими корнями уходит в общественное сознание эпохи, ибо даже тогда, когда мысль гения высоко поднимается над горизонтом своего времени, ее полет — вызов господствующим мнениям среды. Биография Вико — еще одно подтверждение этой истины. Уже на седьмом десятке жизни при открытии в 1732 г. очередного курса лекций в Неаполитанском университете Вико обратился к слушателям с торжественной речью «О героическом духе». Она прославляет высокое стремление человека к знанию в противовес низменным влечениям натуры и самодовольной ограниченности псевдоученых, кичащихся теми жалкими крохами истины, которыми они располагают по наследству от предшественников. Свойство героического духа — не останавливаясь на промежуточном и частном, восходить к высшему единству знания, ибо только в этом единстве заключена подлинная мудрость, а мудрость — не просто «информация», как бы мы теперь сказали, а сила, преобразующая человека изнутри. Поэтому и знание важно не само по себе, но потому, что служит «благоденствию всего человечества». И содержанием и общей тональностью речь Вико напоминает совсем иные времена, времена гуманизма и возрождения, когда Пико делла Мирандола

патетически рассуждал «о достоинстве человека» и вся страна была охвачена могучим творческим брожением, принесшим неповторимые плоды в искусстве слова, живописи, ваяния и зодчества. Спустя два века после того, как «юный герой» Пико обнародовал в Риме 900 тезисов — своего рода «сумму» гуманистической учености, — Италия являла собой зрелище безотрадное. В результате географических открытий она потеряла свое значение в международной торговле. Политическая раздробленность страны пробуждала захватнические вожделения могущественных соседей — Австрии и Франции. На долгие годы Италия превратилась в арену военного соперничества этих держав. Опустошительные войны особенно пагубно отражались на состоянии земледелия. Войны терзали тело страны. Контрреформация — попытка католической церкви вернуть себе прежнее могущество — растлевала ее душу. Семнадцатый век начался в Италии с публичного сожжения Джордано Бруно в столице католического мира, а отречением Галилея святейший престол продемонстрировал всему свету, что пойдет на все, дабы оградить «авторитет» католического вероучения и его жрецов. В атмосфере деспотической регламентации научная мысль не могла нормально развиваться. К концу XVII в., пишет Де Санктис, «умственное отставание итальянцев было уже известным фактом для ученой Европы. Вину за это возлагали на скверное папское и испанское правление. Но и сами итальянцы уже стали сознавать свой упадок и, отвыкнув думать своей головой, жадно воспринимали заграничные идеи и клянчили похвалы от иностранцев» (11, 363). Но, несмотря на все гонения, дух научного исследования был неистребим. Италия XVII века дала миру немало замечательных естествоиспытателей, физиков, астрономов, врачей-биологов. Таковы известный каждому школьнику Торричелли, ученики Галилея Вивиани и Кавальери, анатом и физиолог Борелли, врач Ф. Реди, убедительно опровергший представление о «самозарождении жизни» (на него очень часто ссылался наш великий ученый Вернадский). Дух преобразования захватил и окаменевший было мир социально-философской эрудиции, который начал исподволь и незаметно освобождаться от ига догматического религиозного миросозерцания. И в этом отношении нет лучшего примера, чем «Новая наука» Вико.

Джамбаттиста Вико родился в Неаполе 23 июня 1668 г. Его отец держал небольшую книжную лавку. Она не приносила дохода, и семья постоянно испытывала нужду в самом необходимом. Мальчик на собственном опыте узнал, что жизнь простого народа полна лишений и тяжелого труда. На этом фоне

особенно была заметна праздная роскошь высших классов — дворянства и духовенства, сделавших утонченный гедонизм стилем своего бытия. Недаром Италию того времени называли «полуостровом наслаждений». Утратив функции военного сословия (армия в значительной степени стала наемной), дворянство изощрялось в коллекционировании удовольствий. Не отстать от него старалось и духовенство. В высшем слое священнослужителей религиозность свелась к торжественному лицедейству, маскировавшему жажду власти и привилегий. Притчей во языцех были монахи, очень уж много их расплодилось. Так, в Неаполе тогда было 22 обители францисканцев, 24 — доминиканцев, 7 — иезуитов, монастыри оливетанцев, театинцев, кармелитов, бенедиктинцев и т. п., общим числом несколько сот (29, 12). Жил в городе и специальный представитель «святейшей инквизиции». Чем распущеннее были нравы высшего духовенства, тем охотнее оно прибегало к силе, дабы удержать паству в границах «благочестия». Архиепископ неаполитанский регулярно обличал с амвона еретиков, свивших себе гнездо в городе. От грозных слов часто переходили к делу, нередки были аресты среди лиц «свободных профессий». Знаменитый неаполитанец, младший современник Вико, свободомыслящий историк Пьетро Джанноне вынужден был бежать из родного города, скитался по Италии, был схвачен и окончил свои дни в туринской цитадели.

Страшная нищета неаполитанского плебса, поражавшая путешественников триста лет тому назад, давно таила в себе семена справедливого возмущения, прораставшие взрывами народного гнева. Так, в 1647 г. выведенные из терпения чрезвычайным повышением налогов народные низы под предводительством двадцатитрехлетнего рыбака Томмазо Аньелло (Мэзаньелло) изгнали из города войска испанского вице-короля и некоторое время были хозяевами положения. Но вскоре вожак восставших пал под ножами убийц, и все пошло по-старому. Основание социальной пирамиды осталось неповрежденным: наверху все так же развлекались, а внизу вели изнурительную борьбу за хлеб насущный, и только в умах одиночек жила мечта о совсем иной Италии, единой и процветающей, достойной славного прошлого. Да, более всего, пожалуй, не хватало стране того «героического духа», о котором так красноречиво говорил Вико своим юным слушателям. Увы, пора национального подъема была еще далека… Зато когда она наступит, призывы великих мыслителей Италии станут реальной исторической силой.

Симптомом начинавшегося духовного освобождения в

Италии XVII в. стало распространение материалистических идей. Свободомыслящие итальянцы импортировали их из передовых по тому времени стран — Голландии, Франции, Англии. Особенно популярен был Гассенди, старавшийся соединить античный атомизм с христианской догматикой, чтобы избежать открытого столкновения с господствующей идеологией. Немалым влиянием пользовалась и «физика» Декарта, которую великий философ совершенно изолировал от спиритуалистической метафизики. Известна была и последовательно материалистическая концепция Гоббса, которого церковники особенно ненавидели.

Не избежал влияния материалистической тенденции и Вико. Об этом можно судить по его первому опубликованному произведению — канцоне «Чувства разочарованного» (1693), навеянной, как он сам впоследствии сообщал в частном письме, чтением поэмы Лукреция «О природе вещей». Это тем более удивительно, что полученное им образование целиком было выдержано в духе схоластической традиции. Впрочем, со школьным обучением Вико довольно быстро покончил, ибо, значительно опережая сверстников по умственному развитию, не мог мириться с медлительностью обычной программы и перешел к интенсивному самообразованию. Что же это были за книги, которые он ревностно штудировал, не прибегая к помощи школьных учителей? Это были схоластические «суммы» Петра Испанца, Павла Венецианца, светоча поздней схоластики Суареса. Начав с изучения логики и метафизики, Вико затем с той же страстью погружается в область права и скоро достигает значительных успехов не только в теоретическом знании законов, но и в практическом приложении их: шестнадцати лет от роду он выступает в суде, защищая своего отца, и выигрывает дело. Позднее Вико получает ученую степень доктора права, но, не испытывая удовлетворения от современного ему состояния юриспруденции, он ощущает необходимость выхода за пределы юридических форм и институций, проникновения в самую сущность права.

И третья страсть, владевшая Вико с ранней юности, — любовь к поэзии. Здесь ему тоже пришлось немало блуждать в темноте, прежде чем он вышел на правильную дорогу. Его первые стихотворные опыты, принесшие ему известность в литературных салонах Неаполя, были выполнены в той манере, которую он сам впоследствии назвал «напыщенной и лживой». Но чтобы это понять, надо было сначала найти камертон, с которым можно было бы сверять звучание собственной поэтической речи. Подобно гуманистам Возрождения Вико ищет и находит образец в далеком прошлом — «золотом веке римской поэзии» конца

республики и начала императорской эпохи. Поэтический поиск заставил Вико углубиться в стихию языка, и он занялся сравнительным изучением латыни и итальянского («тосканского», как он сам выражается, напоминая читателю о том времени, когда итальянский общенациональный язык еще не вполне сложился). Цицерон, Вергилий, Гораций, Тацит и Данте, Петрарка, Боккаччо, как лучшие представители письменной речи на этих языках, стали его постоянными спутниками на жизненном пути. Особенно часто мыслитель читал Тацита. Фаусто Николини, детально изучивший творчество великого неаполитанца, установил, что он читал «Анналы» Тацита по меньшей мере 35 раз (см. 37, 145).

Так Вико становится филологом, но филологию он понимает в необычно широком для нас смысле — не только как науку о языке и литературе, но и вместе с тем или тем самым как науку о «делах и вещах человеческих». Иначе говоря, он рассматривает язык не сам по себе, не как некую структуру, требующую самодовлеющего изучения, но как исторически содержательную форму, сквозь которую просвечивает (если уметь правильно к ней подойти) социально-историческая реальность. Поэтому для него филология — не только язык и литература, но и равным образом история и правоведение. Такой взгляд сложился у Вико постепенно, и в этом, собственно, и заключалось открытие философа. Удивительное разнообразие интеллектуальных интересов мыслителя явилось предпосылкой формирования новой точки зрения: сначала, может быть, бессознательно, но затем все более определенно он стремился к уяснению внутренней связи различных областей гуманитарного знания. Согласно Вико, в органически складывавшемся на протяжении десятилетий синтезе социального знания жила как бы своя «энтелехия» — одушевляющая жизненная сила, сплачивавшая разрозненные элементы и обусловившая последовательное углубление первоначальных эскизов. Мы не имеем в виду ничего сверхъестественного: «энтелехией» мы называем собственное стремление Вико к философскому охвату единой схемой социальных фактов, дотоле признававшихся совершенно разнородными и несоизмеримыми. Обосновать это по-настоящему можно будет только после рассмотрения логической структуры «Новой науки». Теперь же мы скажем по интересующему нас вопросу лишь несколько слов, основываясь на сведениях, сообщаемых самим философом в его «Автобиографии». Вико пишет, что после занятий языком и литературой, включая поэтику, снова обратился к «метафизике» (так тогда было принято называть философию), ибо прочитал в

«Поэтическом искусстве» Горация, «что самый изобильный источник поэтического богатства достигается чтением философов-моралистов» (3, 482). Но так как основания моральных учений связаны с общей концепцией бытия, то ему снова пришлось исследовать основоположения метафизиков. Как истинный сын Возрождения, Вико отдает предпочтение Платону перед Аристотелем. Правда, со взглядами этих философов он ознакомился из вторых рук: Аристотеля он знал по Суаресу, а Платона — по Фичино и Пико делла Мирандола. Как бы там ни было, выбор был сделан, и гуманизированный неоплатонизм стал философской доминантой всего духовного творчества Вико.

Еще в молодые годы Джамбаттиста приобрел известность и признание в литературных кругах и даже влиятельных покровителей. Достигнув тридцатилетнего возраста, он был избран профессор ром риторики Неаполитанского университета, одного из старейших в Европе. Правда, кафедра считалась второстепенной, и профессорское жалованье было довольно скудным, так что обремененный семьей Вико постоянно нуждался и должен был прирабатывать сочинениями по заказу знатных фамилий и частными уроками. Первые теоретические работы Вико — «вступительные речи», которые он ежегодно произносил при открытии курса лекций в университете. До нас дошло шесть таких речей за период с 1700 по 1708 г. При жизни Вико они не публиковались и были обнародованы впервые в 1865 г. По определению Н. Бадалони, главной темой речей был вопрос: «Как может культура наилучшим образом служить обществу?» (26, 311). Таким образом, исходный пункт размышлений у Вико тот же самый, что и у просветителей, — общественная польза знания. Это важно иметь в виду при общей оценке идейной направленности его творчества, поскольку отвлеченно теоретический тон и фидеистическая фразеология его основного труда давали повод видеть в нем принципиального противника Просвещения.

Первые три речи носят, как бы мы теперь сказали, характер философско-антропологический, последние три непосредственно посвящены бытию человека в обществе. Здесь в рассуждениях Вико трудно найти что-либо оригинальное, они выдержаны в обычном тогда духе идеалистического рационализма античности. Весь клубок социально-антропологических проблем, упоминаемых автором, находит, по его мнению, разрешение в адекватном самопознании. Самопознание дает человеку одновременно и знание того, что есть истина и добро (а также ложь и грех), и силу, энергию действовать во имя блага и против зла. В итоге Вико приходит к суждению, близкому широко

известному афоризму «знание — сила», обычно приписываемому Ф. Бэкону, но на самом деле рожденному в лоне античной традиции; Бэкон только применил эту максиму к новому типу знания. Кстати сказать, Вико хорошо знал основные произведения английского философа. Под влиянием «Нового органона» он в 1708 г. выпустил небольшую книжечку под названием «О современном методе исследования». Именно здесь в первоначальном, еще несовершенном виде мы находим ряд идей, которые впоследствии составили славу Вико как социального мыслителя. Поэтому остановимся на этой книжке немного подробнее.

На переднем плане здесь критика рационалистического метода Декарта с позиций эмпиризма. Казалось бы, мы имеем дело всего лишь с учеником и продолжателем Бэкона. До известной степени это, конечно, так. Вико доказывает, что аналитический метод математики, рекомендованный Декартом к применению во всех науках, не эффективен за ее пределами и не годится даже в физике. Математика имеет дело с фиктивными объектами, а физика — с «реальными вещами» за пределами нашего сознания. Дедукция из принятых предпосылок, игнорирующая опыт, ничем не лучше схоластического силлогизма, неприемлемость которого в естествознании показал еще Бэкон. Но Вико, как видно, полагает, что в этой области методологические принципы уже выяснены, его взгляд обращен в другую сторону — к науке о человеческой деятельности.

Характерно, что в качестве примера неэффективности логической дедукции Вико ссылается на опыт врачебной практики. Курс лечения нельзя дедуцировать из общей причины (или природы) болезни, ведь и больной, и болезнь постоянно изменяются. Поэтому древние и признавали свое невежество относительно общих причин и сущности болезней, однако на основе тщательного наблюдения симптомов и приблизительного определения необходимых врачебных мер они достигли высокого мастерства в лечении. Отсюда важное различие между истиной, которая достижима в математике, и простым «правдоподобием», которым мы вынуждены ограничиваться в делах практических: «…имея истину, мы из нее дедуцируем выводы относительно физических вопросов; напротив, правдоподобные утверждения суть симптомы и суждения, полученные в результате долгого наблюдения» (5, 101). Этому различию соответствует и различие между наукой и практическим «благоразумием»: «Наука рассматривает вечные истины, которые независимы от человеческого духа: таков Платон. Благоразумие стремится раскрыть те частные истины, которые в любой момент могут

стать ложными: таков Тацит» (там же, 165). Собственно говоря, речь идет о различии между абсолютной и относительной истиной, причем, как видно из цитаты, наш автор никакой связи между различаемыми видами знания не видит. Наука в собственном смысле слова устанавливает только вечную и неизменную истину, а все преходящее, хотя бы и исключительно важное для человеческой жизни, лежит за ее пределами. Такое понимание научного знания соответствовало духу того времени и было тоже завещано античной традицией. Но уже в этом раннем произведении Вико стоит выше эпохи — в своем настойчивом стремлении проникнуть в особенности «ненаучного» понимания, которым руководствуются люди в обыденной жизни, — «практического разума», не в кантовском, разумеется, а в буквальном смысле этого слова, равнозначном «благоразумию».

Рационалисты картезианского типа горделиво отстраняли от себя эту задачу, их интересовала только «наука», а все, что не укладывалось в рамки дедуктивно-аналитической модели знания, они высокомерно третировали как «заблуждение». Но ведь человечество, отмечает Вико, не состоит из одних только мудрецов-философов или ученых. Крестьянин, ремесленник, купец, солдат, политик и юрист — все они тоже руководствуются разумом, хотя и не обладают разумом «божественного Платона». И Вико постепенно приходит к выводу о том, что критерий разумности неоднозначен, что существуют различные формы или степени осуществления разума в деятельности людей, что сам разум, следовательно, историчен, способен к развитию и упадку. Это относится и к индивидуальной жизни человека и к общественной. Человек не сразу достигает способности мыслить абстракциями, а вернее сказать, он никогда и не мыслит одними только абстракциями, ибо не может обходиться без чувственных образов. Соотношение абстракций и чувственных образов в уме различно, оно зависит, в частности, от стадии индивидуального развития: умственная деятельность ребенка и юноши почти целиком сводится к воображению, оперирующему «телесными образами», тогда как в старости способность воображения ослабевает, если не исчезает вообще, но зато усиливается способность рассуждения. Что особенно важно, Вико отстаивает познавательную ценность *фантазии* (синоним воображения). По его мнению, фантазия тоже содержит знание, хотя и не очищенное от примесей. Это положение резко расходилось с основополагающей догмой рационализма XVII г. Декарт и Спиноза рассматривали чувственные образы как препятствие на пути к настоящему знанию, как постоянный источник заблуждений.

Еще любопытнее и вполне современно звучит утверждение Вико о том, что «мыслительные способности формируются в зависимости от языка, а не язык в зависимости от мыслительных способностей» (там же, 116). Язык, стало быть, не внешняя форма, в которую облачен чистый «логос» (мышление), единосущий и неизменный по своей природе. Наоборот, мышление вне языка — такая же фикция, как и геометрические фигуры — вне конструирующей деятельности геометра. Отсюда в свою очередь следует, что абсолютно точный перевод с одного исторически возникшего естественного языка на другой в сущности невозможен, ибо при переводе всегда теряются невыразимые на чужом языке оттенки смысла. (В гипертрофированном виде эта мысль легла в основание широко популярной в наше время концепции «лингвистической относительности».) Вико сравнивает итальянский и французский языки и находит, что последний богат «аналитической тонкостью», весьма пригодной для целей дискуссии по абстрактным предметам, тогда как итальянский создан для красноречия и поэзии. «Это язык народа, который превзошел всех остальных в архитектуре, живописи, музыке, скульптуре, т. е. во всех искусствах, где идея остается живой, наполненной теми первичными впечатлениями, от которых она и возникла; этот народ имеет счастье найти в лице Ариосто поэта, который напоминает Гомера величием фабулы и легкостью выражения, а в лице Тассо — мага, возвышенность мысли и божественные стихи которого вызывают в памяти образ Вергилия» (там же, 116). Конечно, в этом сравнении есть преувеличения: несправедливо французский язык отлучать от поэзии, но, пожалуй, верно, во-первых, то, что к началу XVIII в. французский язык был лучше, чем итальянский, приспособлен к выражению научных идей (хотя Галилей много успел сделать для создания итальянской научной прозы); во-вторых, в жанре эпической поэзии французский гений не породил тогда таких творений, которые могли бы стать вровень с «Божественной комедией», «Неистовым Роландом» или «Освобожденным Иерусалимом».

Итак, на сороковом году жизни Вико нашел свой путь в науке, и далее он уже непрерывно движется в одном и том же направлении, углубляя и корректируя свои идеи. Следующее его произведение — «О древнейшей мудрости итальянцев, извлеченной из источников латинского языка» (1710) — теперь представляет мало интереса. Здесь автор углубляется в метафизические дебри, касающиеся проблемы делимости пространства и времени, и защищает идеи, близкие идеалистическому атомизму. Но здесь впервые встречается основополагающий гносеологический принцип Вико — «истинное

и сделанное обратимы» («обращение» — термин схоластической логики, он означает преобразование при сохранении тождественности содержания). Мы обсудим этот принцип (который будем называть также принципом «верум-фактум») в специальной главе, посвященной гносеологическим основаниям «новой науки».

В 1716 г. выходит книга Вико «Деяния Антонио Караффы», заказанная родственниками последнего. Этот Караффа, поступив на службу в австрийскую армию, дослужился до фельдмаршала, и самым достославным его «деянием» было подавление венгерского восстания Текели (точнее, одного из восстаний, так как Текели поднимался против австрийцев много раз, пользуясь помощью турок). В процессе работы Вико натолкнулся на трактат известного голландского юриста Гуго Гроция (1583–1645) «О праве войны и мира», который произвел на него сильнейшее впечатление и способствовал окончательной кристаллизации его собственной философии права. Эту философию он изложил в двух книгах под общим названием «О неизменности правоведения» (1720–1721). В дилогии речь шла не только о правоведении, но и о философии и филологии в том расширительном смысле, который придавал этому последнему понятию Вико. В 1722 г. философ выпустил книгу примечаний к своей дилогии; в них он проанализировал гомеровский эпос с выработанной им совершенно новой точки зрения. Вместе взятые, эти книги составили, как отмечает Вико в «Автобиографии», «первый набросок новой науки». Они сделали имя Вико известным не только в Италии, но и за ее пределами. В Амстердаме Жан Леклерк, издатель журнала «Древняя и современная библиотека», напечатал на них две хвалебные рецензии. Однако первые признаки широкого признания вызвали недоброжелательность коллег, и, когда Вико попытался занять вакантную кафедру юриспруденции и уже прочитал с успехом пробную лекцию, он не получил поддержки у синклита ученых мужей и снял свою кандидатуру еще до баллотировки.

Биографы считают пятилетие с 1720 по 1725 г. наиболее драматичным в жизни мыслителя. Усиление преследования свободомыслящих ученых со стороны церковных властей, интриги сослуживцев, не устававших напоминать кому следует о «заблуждениях молодости» Вико (его увлечение античным атомизмом), наконец, резкое ухудшение состояния здоровья и неурядицы в семье (один из его сыновей был взят под стражу) мало благоприятствовали научным занятиям. И, несмотря на все это, творческая энергия ученого поразительна. Вслед за упомянутой дилогией он написал огромный труд в 50 листов, в

котором собрал и подверг критике господствовавшие в его время заблуждения в интерпретации древнейшего периода человеческой истории. Однако, завершив труд, он приходит к выводу, что негативный способ изложения идей мало удовлетворителен в дидактическом отношении, и не решается публиковать свое сочинение. Но критическая работа не прошла даром, идея «новой науки» предстает перед философом с необыкновенной ясностью и во всей полноте своего значения, что позволяет ему сжато изложить суть своего открытия. Так появилась на свет главная книга его жизни — «Основания новой науки об общей природе наций, благодаря которым обнаруживаются также новые основания естественного права народов». Это произошло в Неаполе в конце 1725 г. Само название показывает, что только на этот раз автору удалось сформулировать в надлежащих терминах ту мысль, которая не давала ему покоя на протяжении двух десятилетий, сформулировать ее без затемняющих подробностей и частных приложений. Не право, не язык, не «древнейшая мудрость», взятые сами по себе, а именно «общая природа наций» лежит в основе объяснения всех остальных феноменов общественной жизни и культуры. Это не только означало выделение нового предмета, но и предполагало новый подход, новый способ обоснования социального знания. Отсюда и правомерность названия «новая наука».

Знаменательно, что этот свой труд Вико написал не на латыни — интернациональном языке науки того времени, а на родном ему языке. Это делает его продолжателем Галилея, стремившегося расширить возможности родной речи, чтобы ей стала доступна не только образность поэзии, но и отвлеченность науки. Так как общенациональный итальянский язык тогда еще не вполне сложился, книга Вико пестрит неаполитанскими диалектизмами, затрудняющими понимание. Вико и сам видел, что не все мысли ему удалось выразить надлежащим образом, поэтому после публикации он продолжал работать над текстом, внося в него исправления, дополнения и примечания. Между тем из Венеции пришло предложение напечатать «Новую науку» в более подробном варианте, а также написать автобиографию для издававшегося там «Словаря итальянских ученых».

«Жизнь Джамбаттисты Вико, написанная им самим» (появилась впервые в 1729 г., переиздана с добавлениями в 1731 г.) замечательна во многих отношениях. В истории нового времени это один из первых опытов интеллектуальной автобиографии ученого. По своим литературным достоинствам это, пожалуй, лучшее произведение Вико. К тому же «Автобиография» — важный источник для изучения идейного

генезиса и основного содержания самой концепции «новой науки». Здесь о чрезвычайно абстрактных и темных материях с воодушевлением рассказывает мыслитель, охваченный страстью познания. Лапидарная ясность философских характеристик и чеканный строй авторской речи вызывают у читателя почти физическое ощущение интеллектуальной силы повествователя. Торжественная приподнятость тона, рожденная гордым сознанием достигнутой цели, нигде не переходит в ложный пафос или трескучую высокопарность, представляющие постоянную опасность для «высокого стиля». Есть здесь и горечь человека, немало испытавшего в жизни… Одно лишь портит этот шедевр — длинное перечисление произведений, написанных по заказу «просвещенных» неаполитанских аристократов. Но таковы уж были нравы той эпохи, когда почти каждый ученый нуждался в знатных покровителях, чтобы работать более или менее спокойно.

Осенью 1729 г. Вико закончил работу над разъяснениями и добавлениями к первому изданию «Новой науки», и огромная рукопись в 300 листов была отправлена в Венецию. Печатание книги уже началось, когда Вико, оскорбленный неуважительным отношением к нему издателя, затребовал рукопись обратно. Напечатать рукопись таких размеров в Неаполе не было никакой возможности. Поэтому Вико, не дожидаясь возвращения отосланных в Венецию материалов, решил заново переработать текст первого издания. За три с половиной месяца (это точно установлено биографами) он написал практически новую книгу, включив в нее из первого варианта «Новой науки» всего лишь несколько отрывков. Это был последний взрыв творческой активности философа. «Вторая Новая наука» вышла в свет в 1730 г. под названием «Пять книг Джамбаттисты Вико об Основаниях Новой Науки об общей Природе Наций», когда автору исполнилось 62 года. Затем как-то быстро наступила старость, но, по счастью, годы одряхления принесли почет и благополучие. В 1734 г. на престол Неаполитанского королевства взошел Карл III Бурбон. По сему случаю Вико написал панегирик и был назначен королевским историографом с подобающим этому званию содержанием. Так за десять лет до смерти ученый избавился от материальных забот. Молодой премьер молодого короля Бернардо Тануччи, прозванный «итальянским Тюрго», повел либеральную политику, католические опричники и их добровольные помощники на время присмирели. Чувствуя упадок сил, Вико хлопочет о передаче кафедры сыну Дженнаро. С помощью влиятельных друзей ему это удалось (тем более, что Дженнаро был прилежный, воспитанный и образованный молодой человек, правда, без всякой искры божьей, что, как тогда

считали, обычному университетскому профессору было и ни к чему). С 1741 г. Вико окончательно удаляется от дел, но не прекращает работы над главной своей книгой, перерабатывая текст для нового издания. В ночь на 23 января 1744 г. его не стало. Спустя несколько месяцев вышла в свет «Третья Новая наука».

В «Автобиографии» философ со спокойной уверенностью, как будто речь шла о самоочевидной истине, написал: «Вико несомненно родился для славы своего родного города и, следовательно, Италии». Вот уже больше ста лет, как на его родине никому не приходит в голову в этом сомневаться.

Глава II
НАСТАВНИКИ, ДАЛЕКИЕ И БЛИЗКИЕ

теоретических источниках своей доктрины Вико рассказал сам и в «Автобиографии», и на страницах «Новой науки». Поэтому процитируем для начала нашего автора: «…Вико преклонялся больше, чем перед всеми другими, перед двумя учеными — Платоном и Тацитом, так как благодаря своему несравненному метафизическому уму Тацит видит человека таким, каков он есть, а Платон — таким, каков он должен быть; и как Платон посредством своей всеобщей науки проникает во все области добродетели, которые образуют человека мудрого по идее, так и Тацит нисходит во все те установления пользы, которые среди бесконечных и иррегулярных случайностей, среди коварства и удачи могут создать человека практически мудрого… Таким образом, Вико становился мудрецом одновременно и в тайной мудрости (какова мудрость Платона) и в простонародной мудрости (какова мудрость Тацита). В конце концов ему пришлось познакомиться с Фрэнсисом Бэконом Веруламским, человеком в равной мере несравненно мудрым и в тайной и простонародной мудрости, так как обе они вместе образуют человека универсального… *И Вико решил всегда иметь этих трех выдающихся авторов перед глазами и при размышлении и при письме»* (3, 489). Впоследствии к этим трем светилам-руководителям он присоединил и четвертого — Гуго Гроция и даже собирался написать комментарий к его знаменитому трактату, «но потом бросил эту работу, поразмыслив, что не подобает католику украшать примечаниями произведение еретика (т. е. протестанта. — *М. К.)»* (там же, 491). И все же католическое благочестие не помешало Вико высоко оценить самый труд «еретика». Похвальный пример научной добросовестности в те времена, когда очернить приверженца иного вероисповедания считалось нравственной заслугой и гражданской добродетелью одновременно.

Теперь постараемся выяснить, какова роль каждого из названных мыслителей в формировании собственных воззрений Вико. Сделать это в общем далеко не просто, даже располагая сведениями, сообщенными самим автором. С подобного рода ситуацией сталкиваешься всякий раз, когда пытаешься найти компоненты какого-либо творческого синтеза идей. Можно

отчетливо сознавать смысл каждой из синтезированных идей до того, как они совершенно непредсказуемым образом соединились в голове творца в новое смысловое единство, и все же этого совершенно недостаточно для уяснения действительной роли каждой из них в новом целом. Необходимо принимать во внимание не только исходные данные (компоненты синтеза), но и конечный результат. В новом смысловом единстве традиционные идеи преобразованы, переосмыслены и по крайней мере частично изменили свое значение. Сравнивая новое их значение с первоначальным, мы получаем представление о том, в каком направлении был преобразован исходный материал. Применим это правило к нашему случаю. Начнем с оказавших на Вико влияние идей Платона и Бэкона. Хрестоматийное знание о доктринах этих философов недостаточно для понимания того, какую помощь они оказали автору «Новой науки», собственные же его разъяснения хотя и проливают некоторый свет, но сами по себе требуют истолкования.

Из процитированного выше отрывка следует, что Бэкон стоит выше Платона (или «тайной мудрости философов», т. е. абстрактно-теоретической философии) и Тацита (или «простонародной мудрости», т. е. практического опыта активного деятеля, находящегося в гуще жизни), ибо соединяет в своем учении, как бы мы сказали теперь, «теорию с практикой». Сочетание имен Платона и Бэкона может поставить в тупик исследователя. Но стоит как следует вчитаться в главный труд Вико, как всякое недоумение рассеивается. Рассмотрим предварительно, как определяет наш автор предмет и метод «новой науки об общей природе наций», ибо здесь и содержится разгадка противоестественного на первый взгляд соединения идей крупнейшего идеалиста античности и основоположника новой философии, вставшей в резкую оппозицию к схоластической традиции, безудержно эксплуатировавшей наследие платонизма.

Общая природа наций — «это как раз и есть собственный предмет нашей Науки», — пишет Вико (3, 103). Но каким образом можно проникнуть в эту «общую природу наций»? Для этого нужно, говорит философ, сначала выяснить, что такое «природа» вообще. Он не имеет в виду природу как естественный мир, противостоящий обществу как совокупному творению людей: «Природа вещей — не что иное, как их возникновение в определенные времена и при определенных условиях; всегда когда последние таковы, именно таковыми возникают вещи» (там же, 77). Следовательно, под «природой» им понимается закон возникновения, пребывания, изменения и исчезновения вещей, а

также, как он пишет в другом месте, «поступательное движение, совершаемое нациями» (там же, 377). Возникновение, поступательное движение, а также «Возвращение вещей человеческих» (там же, 442) составляют вместе то, что Вико называет «Вечной Идеальной Историей», «согласно которой протекают во времени Истории всех Наций в их возникновении, движении вперед, состоянии, упадке и конце» (там же, 118). Вот это понятие «вечной идеальной истории» и принадлежит кругу идей платонизма. Оно является фундаментальным во всей конструкции Вико.

Согласно диалектико-материалистической методологии, настоящая экспликация философского понятия требует не формально-логической дефиниции, а резюме результатов исследования. К этому исследованию мы только приступили и потому начнем с установления исходного смысла термина. Лучше всего эксплицировать это выражение Вико по частям. Что значит *«вечная* история»? Наш автор отвечает на этот вопрос следующим образом: «…ведь даже если этот Мир был создан во времени и по частям, то Порядок, в нем заложенный, всеобщ и вечен… Поэтому в настоящей Науке господствует следующий вид доказательств: именно так должна была раньше, так должна теперь и так должна будет впредь протекать история Наций…раз данный Порядок был установлен Божественным Провидением…» (там же, 115; 117). Стало быть, «вечность истории» означает развертывание исторического процесса по одному и тому же «порядку», раз и навсегда установленному от бога. Исторический процесс может повторяться до бесконечности, но всякий раз последовательность «возникновения и исчезновения», т. е. структура процесса, будет той же самой. Архетип процесса вечен и неизменен, а на языке Платона архетип, образец, модель и т. п. (мы стараемся подобрать современные эквиваленты) получил название «идеи». Отсюда и выражение *«идеальная* история». Правда, тут могут возникнуть посторонние ассоциации в связи со словом «идеальный» (т. е. относящийся к идеалу), однако лучшего слова, пожалуй, не подобрать, а понимание платоновского контекста выражения предупреждает возможное недоразумение.

Вечная идеальная история не есть что-то воображаемое и желаемое в противоположность тому, что совершается на самом деле. Совсем напротив, это и есть подлинная реальность исторического процесса, но доступная лишь чистому разуму, освобожденному от хаотической видимости непосредственного чувственного восприятия. Подлинная наука есть восхождение к идее. Только это восхождение и дает нам настоящую истину, т. е. вечный и неизменный «порядок вещей». «Тогда окажется

разъясненной История, но не отдельная и временная История Законов и Деяний Греков или Римлян, а История, идентичная в уразумеваемой сущности и разнообразная в способах развития. Таким образом мы получили Идеальную Историю вечных Законов, соответственно которым движутся Деяния всех Наций в их возникновении, движении вперед, состоянии, упадке и конце» (там же, 460). Следовательно, идеальная история есть «История, идентичная в уразумеваемой сущности и разнообразная в способах развития». Эта замечательная формулировка заслуживает быть повторенной много раз. Она производит впечатление и в наше время. В ней выражена необходимая, исходная ступень научного подхода к истории. Научный подход к какому бы то ни было предмету всегда есть поиск чего-то неизменного (разумеется, относительно) и постоянного, сохраняющегося в различных, внешне несхожих условиях. Поскольку философская мысль того времени не имела адекватного аппарата для обозначения такой инвариантной структуры, Вико обращается к платоновской традиции, критически ее переосмысливая, в чем и сказалось его новаторство.

У Платона восхождение к идее есть прерогатива философского мышления, углубляющегося в безусловную основу сущего. Царство идей — нетленных моделей чувственно воспринимаемых вещей — лежит по ту сторону материального мира, который есть весьма несовершенный его отпечаток. Поэтому мир не столько помогает, сколько мешает приобщиться к сияющим чертогам идеи, открытым лишь чистому умозрению, или, как говорили великие рационалисты XVII в. вроде Спинозы, «интеллектуальной интуиции». Но в замысле «Новой науки», поистине грандиозном и смелом, прямое усмотрение идеи, т. е. вечной идеальной истории, составляющей общую природу наций, есть результат исследования, а не догматически утверждаемая предпосылка. Прежде чем ее определение приобретает статус истины, оно должно пройти через целую шеренгу доказательств философских, филологических и исторических. Или же, как пишет наш автор, необходимы еще «основания Достоверного… чтобы посмотреть на фактах тот мир наций, который мы созерцали в идее. Это — в точности философский метод, наиболее укрепленный Фрэнсисом Бэконом, бароном Веруламским, которым он работал над вещами природы в книге „Cogitata et visa“ и который перенесен нами на Человеческие Гражданские Вещи» (там же, 80).

Итак, в том, что касается метода, Вико следует по стопам Бэкона. Вернее сказать, думает, что следует, потому что, как мы

постараемся показать в дальнейшем, его собственный метод далеко не тождествен бэконовской индукции. Наш автор разделял предрассудок современников, считавших бэконовскую индукцию методом новой «экспериментальной философии» (т. е. экспериментально-математического естествознания, ибо в то время это было одно и то же). Вот его собственное высказывание: «…Аристотель, учивший Силлогизму, т. е. такому методу, который скорее объясняет универсалии в их частностях, чем объединяет частности, чтобы собрать из них универсалии; и Зенон с Соритом, соответствующим методу современных философов, утончающим, но не оттачивающим умы. Двое последних не принесли никаких заметных плодов на пользу роду человеческому. Поэтому с большим к тому основанием Бэкон Веруламский, столь же великий философ, как и политик, излагает, одобряет и разъясняет Индукцию в своем „Органоне“; ему неизменно следуют Англичане весьма плодотворно для Экспериментальной философии» (там же, 193). Здесь Вико выступает как истинный наследник основоположников новой философии с их непримиримой антиаристотелевской тенденцией, доведенной до несправедливости, ибо Аристотель отождествлялся ими со схоластической премудростью, сковывающей движение научной мысли. Теперь мы, конечно, решительно не можем согласиться с уничижительным приговором Вико. Но что труднее понять, так это то, как категорическое неприятие Аристотеля соединялось в философии XVI–XVII вв. с культом Платона. Это было характерно и для итальянской натурфилософии, особенно для Марсилио Фичино, Пико делла Мирандола, Бруно и Кампанеллы, через посредство которых к традиции неоплатонизма приобщился и Вико. Хотя философия Платона и неоплатонизм далеко не идентичны, в сознании людей того времени они были настолько сближены, что порою не различались. На философию Платона опирался, как известно, создатель классической физики Галилео Галилей: теория идей, или «форм», пригодилась ему для обоснования правомерности математического описания физической реальности, для доказательства знаменитого положения о том, что «книга природы написана математическими письменами». Подобным же образом и Вико в платоновских «формах» усмотрел основания своей «новой науки о гражданских вещах», ибо «форма» такой науки, и он это отчетливо понимал, требовала усмотрения единообразного «порядка», или — более современным языком — закономерных отношений между социальными явлениями. Здесь обнаруживается глубокое внутреннее родство между «новой наукой» (об обществе) Вико и

новой наукой (о природе) Галилея и Ньютона. Возникшее почти на глазах Вико экспериментально-математическое естествознание оказало могущественное влияние (характер которого мыслитель, по-видимому, не вполне сознавал) на формирование его замысла. Поэтому перечень наставников, содержащийся в его «Автобиографии», можно пополнить по крайней мере еще одним именем — именем его гениального соотечественника Галилея. Подобно Галилею Вико не просто заимствовал идеи из учения Платона, а переосмыслил последнее в соответствии со своей новаторской программой превращения груды разрозненных историко-филологических сведений о прошлом в подлинную науку об обществе. В отличие от Галилея он не достиг осуществления своего замысла, но само требование научного подхода к исследованию общества и формулирование некоторых предварительных условий его реализации явились важным приобретением общественной мысли.

Платоновская направленность воззрений Вико заставляет весьма скептически отнестись к прославлению им бэконовской индукции, которое проходит через всю его книгу. Приходится предположить, что Вико не вполне сознавал логическую структуру метода, который он решил предложить для научного исследования «человеческих гражданских вещей». На основании некоторых его утверждений можно думать, что он считал «аксиомы и постулаты» своей доктрины результатом индуктивного вывода, т. е. эмпирического обобщения сходных черт исторических явлений. У него встречаются рассуждения, подобные следующему: «…посмотрим, в чем все люди всегда походили и все еще походят друг на друга… Наблюдая все Нации, как варварские, так и культурные, отделенные друг от друга огромнейшими промежутками места и времени, различно основанные, мы видим, что все они…» (там же, 109). Очевидно, здесь вывод делается на основе так называемой «полной индукции» с использованием метода сходства: перебираются «все нации» и находятся общие им всем элементы, т. е. вывод делается по рецептам бэконовского «Органона». Однако Вико глубоко заблуждается, думая, что таким путем можно добыть «всеобщие и вечные Основания (каковыми и должны быть Основания нашей Науки), из которых возникли и на основе которых сохраняются все Нации» (там же). Хотя Вико и широко пользуется этим методом в своем исследовании, но — что самое любопытное — он же и показал его недостаточность. В сущности это сравнительно-исторический метод в его рудиментарной форме. Он может использоваться только как средство эмпирического, фактического подтверждения ранее выдвинутой гипотезы (что наш автор и

называет «посмотреть на фактах тот мир наций, который мы созерцали в идее»). Если же его считать и способом получения самой гипотезы, то ни о какой «строгой науке» говорить нельзя, так как при этом совершается элементарная ошибка в доказательстве, именуемая в учебниках petitio principii. Но, как говорит сам Вико, одно дело — «созерцать в идее» и совсем иное — «посмотреть на фактах». Повторяем: если б это был один и тот же процесс, то факты вообще ничего не доказывали бы, кроме того, что в них самих уже содержалось. Хотя в методологических формулировках Вико часто бывал недостаточно корректен, в реальной исследовательской практике, как она отразилась на страницах его главной книги, ему в основном удалось избежать порочного круга в рассуждениях.

В истории науки нередки случаи, когда творческая интуиция ученого действует безошибочно, хотя методологическая рефлексия находится явно не на высоте. Едва ли не самый примечательный в этом отношении случай — методологические размышления Ньютона в его составивших эпоху трудах «Математические начала натуральной философии» и «Оптика». Погрязнув в традиционных, обремененных схоластическим наследием спорах об «аналитическом» и «синтетическом» методах, ученый явно оказался не в состоянии определить решающее отличие созданного им физического метода от всех иных, ранее обсуждавшихся в философии и математике. То же самое в определенной степени свойственно и Вико, с той только разницей, что Вико понимал необходимость метафизики, т. е. философии, для создания общественной науки, а Ньютон декларировал свою враждебность по отношению к ней, не заметив, что его «натуральная философия» имела совершенно определенные метафизические импликации.

Проектируемая Вико «новая наука» имела сложную эмпирико-теоретическую структуру, включавшую не только индуктивное, но и дедуктивное звено и замыкавшуюся, с одной стороны, на конкретном материале истории, а с другой — на философии человека, названной мыслителем «метафизикой человеческого ума». Эту структуру мы раскроем в дальнейшем, сейчас же важно отметить, что в полном соответствии с галилеево-ньютоновской моделью науки «новой науке» Вико был совершенно чужд односторонний эмпиризм бэконовской методологии. Тот факт, что он не замечает ограниченности этой методологии, свидетельствует о том, что он переосмыслил ее в духе практики экспериментально-математического естествознания (как мы видели выше, в том же направлении он пересмотрел и платонизм).

Разумеется, подражание экспериментально-математическому естествознанию выразилось лишь в общей логической структуре, в остальном же не было и не могло быть буквальным. Специфику общественной науки по сравнению с естествознанием Вико понимал превосходно, хотя и недостаточно всесторонне. Но исходный тезис его учения остается и по сей день необходимой отправной посылкой в рассуждениях об обществе. Вот одна из его многочисленных формулировок: «Но в этой густой ночной тьме, покрывающей первую, наиболее удаленную от нас Древность, появляется вечный, незаходящий свет, свет той Истины, которую нельзя подвергнуть какому бы то ни было сомнению, а именно что первый Мир Гражданственности был несомненно сделан людьми» (там же, 108). Казалось бы, совершенно элементарное положение, но оно элементарно лишь для современного сознания (хотя и теперь оспаривается, между прочим, адептами ортодоксальной религии). Вико, пожалуй, первый в истории социальной мысли показал принципиальное значение этого положения для решения проблемы социального познания. Как мы увидим далее, познаваемость исторического прошлого он обосновывал историческим творчеством людей, тем обстоятельством, что люди — коллективный субъект исторического процесса, который в то же время является объектом социального познания.

Если платоновский элемент воззрений Вико служил философскому обоснованию социальной науки, а бэконовский — усвоению методологического урока новой физики Галилея — Ньютона, то произведения Тацита способствовали пониманию необходимости использования традиционной историографии при интерпретации данных «новой науки». Вико выступает против нигилистического отношения к исторической традиции, характерного для картезианства, усматривавшего в этой традиции лишь собрание басен, недостойных научного анализа. При этом философ затрагивает и более важный вопрос, а именно: нуждается ли наука об обществе в историческом знании вообще или нет? Картезианский взгляд как раз приводил к выводу о том, что социальная наука, если она вообще возможна, должна быть создана на своем собственном фундаменте и на почве, расчищенной от каких бы то ни было исторических напластований. (Такова идея популярной в буржуазной общественной мысли XX столетия «аналитической социологии», по своему исходному смыслу противостоящей социологии исторической.) Вико же отстаивал идею такой теоретической науки об обществе, которая в то же самое время была бы и исторической. Это обстоятельство и в наши дни делает его

методологическую позицию весьма привлекательной на фоне метафизического противопоставления теоретического и исторического методов в современной буржуазной науке. (Впрочем, в последние два десятилетия в Западной Европе и США наметилась тенденция к интеграции теоретической социологии с исторической, причем это связано с влиянием марксизма, поскольку у истоков тенденции стоял прогрессивный американский социолог Ч. Райт Миллз (1916–1962), прямо указывавший буржуазным социологам на пример К. Маркса.)

Что же касается Гуго Гроция, то характер его влияния на Вико определить труднее всего. Вероятно, нашему автору импонировала философски углубленная интерпретация права в сочинении Гуго и широта охвата юридических явлений сравнительным анализом. Есть мнение, что большое впечатление на Вико произвело учение Гроция о социальной природе человека и связи человеческого рассудка с неразвитыми еще формами социального инстинкта (см. 40, 52). В то же время Гроций придерживался антиисторического представления о неизменности человеческой природы.

Нам, однако, наиболее существенным представляется тот факт, что проектируемая «новая наука» обязательно должна была иметь и юридический аспект. Это было связано с тем значением, которое приобрели юридические абстракции в социальных доктринах XVII–XVIII вв. Эти доктрины недаром получили название «теорий общественного договора». Юридическое понятие договора приобрело в них значение основополагающего социального акта, конституирующего социальную связь между людьми. Переосмысливая традиционную концепцию «естественного» и «гражданского» права, Вико пришел к выводу об исторической изменчивости форм права и, следовательно, об их зависимости от «типа времени», т. е. от той фазы исторического процесса, на которой находится нация.

И тут мы снова сталкиваемся с фактом противоречивости «новой науки». Отстаивая историчность права, Вико теоретически был ближе к истине, чем его оппоненты Гроций, Селден (1584–1654) и Пуфендорф (1632–1694), имена которых часто встречаются на страницах его книги. Но антиисторизм этих трех мыслителей был выражением их неприкрытой буржуазной партийности, не желавшей признавать никакого резона за социальными установлениями феодального порядка, за «историческим» правом и защищавшей безусловную правоту формального равенства перед феодальными привилегиями. Их позиция несомненно имела историческое оправдание, в определенный период она была революционизирующей

идеологической силой.

Историзм же Вико нельзя не признать двусмысленным, в идеологическом отношении по крайней мере. Конечно, из него следовало, что всякий социальный порядок обязан своим возникновением не случайному стечению обстоятельств, а имеет исторические основания для своего существования. Но какова, по Вико, роль исторической самодеятельности человека в этом «поступательном движении наций», имеет ли личность право, говоря словами нашего поэта, «дерзать от первого лица», или все, что ей подобает, — это следить с «естественным благочестием» за ходом исторических событий, ничуть не вмешиваясь в них? На этот вопрос можно попытаться ответить только после рассмотрения конструкции «новой науки». В целом в своем отношении к предшественникам, к исторической традиции Вико очень напоминает Лейбница (см. 20). Так же как и Лейбниц, Вико не сторонник бескомпромиссного разрыва с прошлым, с его духовным и социальным наследием. Его девиз — к новому знанию путем критического переосмысления традиции, оживление прошлого в интересах настоящего, понимание прошлого на основе понимания человека в его историческом развитии. Историю нужно принимать всерьез, но отнюдь не буквально, а в соответствии с уровнем развития человека и общества в ту или иную эпоху. Это не значит, что, глядя на прошлое из настоящего, нужно вычитывать в историческом предании то, что сейчас принято считать истинным и справедливым. Такая позиция — абстрактный рационализм антиисторического сознания, считающего вечными и неизменными современные критерии научности и приводящего к целому ряду заблуждений. Это было характерно для картезианства, стремившегося основать все науки на фундаменте интуитивной очевидности ясного и отчетливого мышления. Но что, если мышление людей не всегда было ясным и отчетливым? Тогда его результаты не имеют ровным счетом никакого значения, гласит ответ картезианцев. Однако задолго до формирования нового научного сознания появились города и государства, пышно расцвела культура, возникли непревзойденные творения искусства в камне, металле и слове, творения, перед которыми благоговейно склоняются и современные мастера искусств, и все эстетически развитые люди. А комфорт и утонченность цивилизации поздней античности? Они намного превосходили все удобства Версаля или Венеции эпохи Каналетто. Рассуждая от действия к причине, вряд ли можно допустить, что ум человеческий был тогда слаб и немощен. Но в таком случае приходится задуматься над

картезианским критерием истины, а он в той или иной форме был принят всем рационализмом и Просвещением.

Итак, может быть, «ясное и отчетливое мышление» не было одинаковым в процессе развития человеческой культуры? Может быть, человеческое мышление, исторически развиваясь, существовало в разных формах и, следовательно, руководствовалось различными критериями? Эти и подобные им вопросы неотступно терзали ум Вико в течение десятилетий, пока он не нашел удовлетворявший. его ответ. Имманентное преодоление картезианства сыграло здесь очень важную роль. Поэтому имя Декарта следует присоединить к тем четырем, о которых упоминает «Автобиография». Ведь наши учителя не только те, кто дает нам готовое знание, но и те, кто заставляет как следует задуматься над кардинальными вопросами, хотя и предлагает неприемлемые решения.

Глава III
ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ОБЩЕСТВОВЕДЕНИЯ

етодология картезианства черпала свою силу и убедительность из математического идеала познания, впервые в истории философии выдвинутого на передний план в качестве образца всякого научного знания Декартом. Строгость математических рассуждений привлекала умы еще во времена античности, но до Декарта никто не задавался целью преобразовать по образцу математики все остальные области знания. Успехи новой физики XVII в., казалось, окончательно подтвердили плодотворность этой идеи. Нужно было только некоторое время для того, чтобы математика поставила на ноги все естествознание, отбросив всякого рода исторический хлам и поэтические бредни, принимавшиеся древними за науку. Но чтобы математизировать все знание, нужно понять, в чем источник непобедимой силы математического способа мышления. Декарт по-своему решил этот вопрос в «Рассуждении о методе». Его описание математического метода включало следующие черты: непосредственная очевидность основоположений, расчленение сложного на простейшие элементы, затем — воссоздание сложного из полученных простейших элементов и, наконец, исчерпывающий обзор и систематизация достигнутого. Картезианская «формула» математического метода немедленно вызвала оживленную полемику. Наибольшие возражения вызвало первое правило Декарта: самоочевидность. Здесь самые серьезные доводы выдвинул Лейбниц.

Он указал на то, что критерий самоочевидности субъективен, ибо мыслящий субъект легко может обмануться, и, кроме того, для разных людей в разное время «очевидными» могут представляться самые разные вещи (см. 27). Любопытно, что Вико в этом отношении близок к Лейбницу. В «Новой науке» мельком говорится о различии между знанием в собственном смысле и достоверностью, которая довольствуется простым здравым смыслом. Картезианская очевидность как раз попадает в разряд простой достоверности, опирающейся не на знание, а на сознание. По мысли Вико, это не умаляет достоинства математического метода, но лишь свидетельствует о неадекватности картезианской интерпретации последнего. Свое

понимание природы математического знания Вико сформулировал довольно рано, еще в 1708 г., в работе «О современном методе исследования»: «Мы доказываем (истину. — *М.К.)* о геометрических вещах, потому что мы их делаем» (5, 156). Это была первоначальная форма знаменитого принципа verum et factum convertuntur (истинное и сделанное совпадают). В духе христианизированного платонизма Вико рассуждает о слабости человеческого ума по сравнению с божественным интеллектом. Принципиальная разница между человеческой способностью познания — «когитацией» и божественной «интеллигенцией» происходит от того, что человеческий ум имеет перед собой внешние ему вещи, тогда как в боге нет ничего по отношению к нему внешнего, и потому в нем познание означает одновременно сотворение. Поэтому человеческое познание есть в сущности «разделение» и отделение (абстракция) элементов, которые в боге неразрывно слиты. Стало быть, только божественное познание синтетично в собственном и подлинном смысле этого слова, человеческий же интеллект по существу всегда аналитичен и немощен. Это и предопределяет, по Вико, границы аналитического метода, которому без всяких оговорок следовал Декарт. Во-первых, аналитический метод всего успешнее применяется в области геометрии, где исследование касается фиктивных сущностей, созданных человеческим интеллектом, — точек, линий, плоскостей и всего, что может быть из этих элементов составлено. Во-вторых, все сложно-составное, полученное этим методом, все равно не обладает достоинством подлинно синтетического, т. е. конкретного, которому присуща внешняя реальность независимо от познающего ума. Составленное из фиктивных сущностей остается фиктивным, и даже в еще большей степени, чем первоначальные элементы. Из этого, между прочим, следует, в-третьих, что эффективность применения геометрического (аналитического) метода зависит от степени реальности соответствующего объекта. Так, геометрический метод абсолютно неприменим в метафизике — науке о природе мироздания в целом, но даже и за ее пределами он оказывается явно недостаточным. Прежде всего это касается физики, где речь идет о реальных внешних вещах, несводимых к фиктивным сущностям. Следует учитывать, что конец XVII и первая половина XVIII в. — время борьбы ньютонианско-галилеевской концепции физики с картезианской, которая довольно быстро потерпела поражение. Центральный пункт разногласий — отношение к эксперименту. Галилей и Ньютон считали эксперимент самостоятельным элементом физического знания наряду с математическим описанием, а у Декарта

математический элемент все поглощал собою, опыт же оттеснялся на периферию познания. Знаменитое изречение Ньютона «гипотез не измышляю» было направлено, конечно, против картезианского стиля физического мышления, недооценивавшего роль твердых фактов эксперимента. Таким образом, за архаическим стилем гносеологической аргументации Вико скрывается передовое для того времени понимание специфики естественнонаучного мышления, его относительной самостоятельности по отношению к спекулятивной философии реальности («метафизики»). Особенности физического метода по сравнению с геометрическим определены предметом изучения.

Заметим, что и Декарт признавал внешнюю реальность физических явлений, но его методологическая позиция привела к некоторым нежелательным следствиям. Одно из таких следствий — проблематичность самой возможности познания физической реальности, что прямо вытекает из ранее выдвинутого критерия: если человек познает только то, что сам сделал, то, естественно, природа, существующая независимо от какой бы то ни было человеческой деятельности, познанию недоступна. Декарт ограничился здесь ссылкой на «правдивость бога», смехотворной для современного научного сознания, да и тогда не очень-то убедительной. Что же касается физики того времени, то в ней, по словам Вико, «одобряются те размышления, подражая которым мы что-либо можем сделать; и по этой причине те мысли считаются самыми блестящими и признаются всеми с величайшим согласием, к которым мы добавляем эксперименты, создавая в них нечто подобное природе» (там же, 285). Следовательно, эксперимент позволяет до определенной степени применить к физическому методу общий гносеологический критерий тождества истины и созданного человеком. Однако всего лишь до определенной степени, так как, экспериментируя, мы только подражаем природе, да и то фрагментарно, неуклюже и короткое время. Ввиду того что природу создал бог, подлинная наука о природе может быть доступна лишь ему одному.

В итоге (по Вико) создается интересная ситуация: математика способна получать истину, но относительно тех функций, которые ею же и созданы. В то же время, создавая свой собственный мир, математика приближается или уподобляется творческой мощи бога. С другой стороны, физика не в состоянии создавать свой собственный объект и в лучшем случае только подражает весьма несовершенным образом сверхъестественной творческой силе. Зато она ближе к реальной природе вещей и в этом отношении математику превосходит. Далее, есть еще метафизика, толкующая о «чистом бытии» и первооснове мира и заимствующая свои

основания у теологии, которая в свою очередь опирается на иррациональную данность сверхъестественного откровения, запечатленного в Священном писании. Бескомпромиссное применение принципа «верум-фактум», как легко убедиться, делает истину прерогативой божественного сознания, ибо даже метафизика, трактующая о «вечных первопринципах» и по своему объекту наиболее почтенная среди всех остальных наук, стоит чего-нибудь только потому, что полагается на помощь божию, без которой слабый человеческий интеллект не в состоянии подняться над ограниченностью своего телесного бытия. Поэтому наука в полном смысле слова становится божественным достоянием, человеку же остаются жалкие крохи познания, достаточные, впрочем, для того, чтобы прокормиться и даже обзавестись некоторыми удобствами и приятностями жизни. Таким образом, из принятых Вико установок христианизированного неоплатонизма неизбежно следуют скептические выводы. Не стоит, однако, придавать им основополагающее значение в его конструкции, ибо по сравнению с узкой областью «чистой истины», «науки» в понимании неоплатоников, сфера «достоверного» гораздо обширнее, а она-то как раз и представляет для человека наибольший интерес. Разделение «истины» и «достоверности» разрежает атмосферу скептицизма и даже агностицизма, присущую в некоторой степени гносеологической доктрине Вико.

Дело в том, что Вико, следуя традиции своих учителей — итальянских спекулятивных философов XVI в., — предъявляет явно завышенные требования к понятию истины, или науки. Наука — это познание «вечного и неизменного порядка вещей». Все, что не соответствует этому, не относится к науке, или истине. Конечно, тогда и галилеевское естествознание оказывается за пределами научной истины. Здесь мы сталкиваемся с противоречием между архаическим спекулятивным понятием науки и новой научной практикой, которая постепенно прокладывает путь и адекватному понятию науки. И наш автор сыграл в этом процессе весьма заметную роль, хотя и не сознавал этого. Ведь само понятие «новой науки» (благодаря расширению области «достоверного») наносило сокрушительный удар по архаической концепции, заимствованной из античного идеализма.

Но обратимся теперь к анализу отличительных признаков достоверного. «Истинное, — пишет Вико, — порождается соответствием ума порядку вещей; достоверное порождается сознанием, освободившимся от сомнения… Так, истинное основывается на разуме, достоверное покоится на авторитете, или

на авторитете наших чувств, что называется „аутопсией“ (свидетельство собственных глаз), или на авторитете других свидетельств…» (5, 167–168). И снова способ, которым вводится понятие достоверного, может показаться крайне непривлекательным современному человеку: достоверное основывается на авторитете. Тут сразу приходит на память всякого рода фанатизм и злоупотребления церкви. Однако у Вико в круг этого понятия включается и эмпирический критерий истинности — чувственная достоверность и свидетельства исторических источников. В общем определении достоверности не содержится никаких ссылок на псевдоавторитеты, хотя, как нам предстоит убедиться впоследствии, наш автор в случае необходимости прагматического порядка не стесняется оповещать читателей о благочестивых чувствах, которые его обуревают.

Несомненна также приверженность Вико рационалистическому критерию истины, ибо он противопоставляет его авторитету внешних чувств, это не помешало ему, однако, отстаивать возможность исторического познания, что начисто отрицали рационалисты. В парадоксальном сочетании философского рационализма с замечательным историческим чутьем суть творческой индивидуальности Вико. Рационализм побуждал Вико искать философские основания эмпирических обобщений и частных выводов, а историческое чутье помогало научно реконструировать прошлое, понимаемое в соответствии с его собственной внутренней логикой, а не на основе преходящих стандартов, которые увековечиваются людьми, лишенными понимания исторической перспективы.

Сближение философии и гуманитарной традиции, предчувствованное еще итальянскими гуманистами в эпоху Возрождения, становится у Вико вполне осознанным принципом: «Философия рассматривает Разум, из чего проистекает Знание Истины; Филология наблюдает Самостоятельность Человеческой Воли, из чего проистекает Сознание Достоверного… Эта же аксиома показывает, что на полдороге остановились как Философы, которые не подкрепляли своих соображений Авторитетом Филологов, так и Филологи, которые не постарались оправдать своего Авторитета Разумом Философов: если бы они это сделали, то были бы полезнее для Государства и предупредили бы нас в открытии нашей Науки» (3, 76). В этом высказывании область достоверного соотносится с человеческой деятельностью («самостоятельностью воли»). Таков еще один отличительный признак достоверного: оно руководит решением осуществить поставленную цель и выбором способа действий. Это

характеристика знания, достаточного для принятия практического решения, хотя и не удовлетворяющего всем требованиям научности. Вико различает несколько видов такого рода знания: «благоразумие», основанное на прошлом опыте, «искусство», предполагающее владение правилами манипулирования вещами для достижения желаемой цели, и, наконец, «науку», которая представляет собой обобщение правил практического действия, но не доходит до познания «первых принципов» — так сказать, наука в ее зачаточной форме (см. там же, 247).

Остается только пожалеть, что гносеологические размышления у Вико содержатся лишь в работах, предшествовавших и подготовивших появление его «Оснований новой науки…». После опубликования этих сочинений философ к гносеологическим изысканиям не возвращался, занятый всецело усовершенствованием своего главного труда. В самой «Новой науке» замечания гносеологического порядка редки и к тому же слишком лапидарны, чтобы можно было говорить о каком-либо изменении ранее выработанных гносеологических воззрений. Чтобы реконструировать кое-какие моменты, исследователю приходится брать инициативу на себя, основываясь, разумеется, на собственных положениях автора.

Итак, выше мы привели высказывание Вико о взаимодействии философии и филологии, о том, что философы должны подтверждать свои взгляды филологическими аргументами, а филологи — отыскивать разум в фактах, которыми привыкли оперировать. В результате такого соединения достоверность филологии поднимается на уровень истины, а философские истины приобретают достоверность, которой ранее были лишены. Именно филологические факты позволяют использовать и в философии принцип «верум-фактум», так как они — результат собственной активности человека в разнообразных сферах общественной жизни, каковы язык и литература, организация хозяйства, и политическое управление, военное дело, законодательство, бесчисленные обычаи и традиции повседневной жизни, борьба сословий и партий и, наконец, взаимоотношения между различными государственными образованиями. Из единства философии и филологии рождается некий особый способ познания, который наш автор и называет «новой наукой». Вот исполненное горделивого торжества собственное заявление Вико, в котором он возвещает об открытии им «новой науки»: «Ведь Мир Наций был, безусловно, сделан Людьми (это первое несомненное Основание выставлено выше), и потому способ его возникновения нужно найти в модификациях

нашего собственного Человеческого Сознания; а где творящий вещи сам же о них и рассказывает, там получается наиболее достоверная история. Таким образом, наша Наука продвигается совершенно так же, как Геометрия, которая на основе своих элементов строит и созерцает, сама себе создает Мир Величин; но в наших построениях настолько больше реальности, насколько более реальны законы человеческой деятельности, чем точки, линии, поверхности и фигуры. И это — аргумент в пользу того, что такие доказательства божественны; и что они должны, читатель, доставлять тебе божественное наслаждение: ведь в Боге знать и делать — одно и то же» (там же, 118).

Итак, «новая наука» по достоверности не уступает геометрии, а по предмету бесконечно ее превосходит и потому заслуживает названия «божественной». Но что же это все-таки за наука? На этот вопрос должна последовательно ответить вся наша книга, постепенно разматывая клубок идей Вико и воссоздавая конструкцию его учения. Поэтому на каждом отдельном отрезке исследования ответ неполон и односторонен. В этом пункте нашего рассказа выясняется, что «новая наука» есть, во-первых, история, которая впервые приобретает достоверность. Во-вторых, это уже нечто иное, чем просто история, а именно обнаружение «законов человеческой деятельности». Наш автор хочет решить сразу две задачи огромной сложности: превратить историческую эрудицию в достоверное знание и плюс к этому открыть законы самого исторического процесса! Причем знание этих законов будет уже не простой достоверностью, а истиной в полном смысле этого слова — открытием вечной и неизменной сущности вещей. Тем самым социально-историческое знание возводится на высшую ступень собственно науки, что никак не считали возможным картезианцы.

Но как возможно достоверное знание о прошлом? И на этот вопрос Вико дает ответ в цитированном выше отрывке. Дело в том, что «творящий вещи сам же о них и рассказывает». Поэтому социально-историческое познание аналогично геометрическому и так же, как и это последнее, подвластно принципу тождества истинности и продуцирования объекта. Это значит, что человек творит историю в двояком смысле: как последовательность реальных событий и свершений в разных областях общественной жизни и как повествование об этих свершениях. И первый аспект неотделим от второго.

Впоследствии Гегель обратил внимание на двусмысленность самого слова «история», которое одновременно обозначает и реальный процесс событий, и рассказ о нем. Этимологическая аргументация — излюбленный прием у Вико. Из его тезиса

следует, что история идей, историческое сознание человечества — необходимая сторона реального исторического процесса, а не «эпифеномен», т. е. явление, которое никакого влияния не оказывает. Сознание — реальный фактор исторического процесса, изнутри вплетающийся в его ткань, а не искусственный придаток, от которого можно легко освободиться, чтобы рассматривать общество «в чистом виде». Этого не удастся достигнуть, пока люди остаются людьми, т. е. творцами своей истории, а не марионетками на службе таинственной высшей силы. Но из этого не следует, что «история вещей» (реальная последовательность исторических событий) с прозрачной ясностью отражается в истории идей. Напротив, в памятниках духовной культуры реальная жизнь общества зашифрована, или, пользуясь выражением Вико, запечатлена в «иероглифах», которые нужно еще научиться читать, а не принимать буквально или вовсе отбрасывать как бессмысленный невнятный лепет варварских времен. В понимании этого состоит непреходящая заслуга неаполитанского философа перед методологией общественной науки. Подобно Бэкону в естествознании Вико стремится в истории рассеять предрассудки, порожденные антиисторическим пониманием прошлого человеческого общества. Они сконцентрированы в учении юристов (Гроция, Селдена, Пуфендорфа) и философов (Гоббса, Спинозы, Локка) о «естественном праве» и договорном происхождении государств. Но критика Бэкона соответствовала духу времени, тогда как Вико шел против течения. Он обвинял упомянутых юристов и философов в том, что при рассмотрении древнейшего периода человеческой истории они исходят из современных им понятий абстрактно-теоретической философии права, подменяя этими понятиями образ мыслей, а следовательно, и правовые представления, характерные для людей той эпохи.

Борьба с «идолами» или «призраками» социального познания составляет существенный момент гносеологического обоснования «новой науки», хотя сам автор и не пользуется этой бэконовской терминологией. Подобно английскому философу он ищет корни заблуждений по частным вопросам в общих свойствах человеческого ума, которые и создают постоянную возможность, психологическую предрасположенность к заблуждению, проявляющуюся по-разному в зависимости от обстоятельств. Так, два основных «идола» социального познания — «тщеславие наций» и «тщеславие ученых» — коренятся в том, «что там, где люди не могут составить никакого представления о далеких и неизвестных вещах, они судят о них по вещам известным и имеющимся налицо» (3, 73). «Тщеславие наций»-некритическое,

иногда даже фанатическое убеждение в своей исключительности и в своем превосходстве над другими народами. Злободневно звучит рассуждение Вико о спеси «китайцев, кичившихся тем, что они заложили основы Культуры в древнем мире». Современный мир уже знакомит на практике с прелестями великоханьского шовинизма, ставшего официальной политикой нынешних пекинских правителей. Причина тщеславия наций в том, что позднейшие завоевания зрелой цивилизации проецируются на самое начало ее истории и рассматриваются как доказательство «избранности» того или другого народа. «Тщеславие ученых» — также склонность человека судить о прошлом на основании настоящего и о других людях — на основании представлений о том, какими им следует быть. Только теперь это относится к самим ученым. Последние, выработав в тиши кабинетов определенные понятия о вещах, устраивают затем суд над своими предками, снисходительно одобряя или уничижительно порицая те или иные установления прошлого в зависимости от того, насколько эти установления соответствуют их собственным понятиям, которые, разумеется, превыше всего. Разве могло быть у «первых людей» отвлеченное понятие договорных отношений, выработанное протестантскими юристами и философами XVII в.? «Бенедикт Спиноза говорит о Государстве так, как если бы оно было Обществом Купцов… Гроций, больше обоих других (Дж. Сельдена и С. Пуффендорфа. — *М.* л.) и ученый и начитанный, почти в каждой детали своего учения побивает Римских Юристов; но удары его падают в пустоту, так как Римляне устанавливали свои Основания Справедливого на Достоверности Авторитета Рода Человеческого (т. е. на основе „здравого смысла“, а этот последний есть исторически обусловленное понимание необходимого и полезного. — *М. К.),* а не на „Авторитете Ученых“» (там же, 110; 119). И действительно, могли ли законодатели древности обладать утонченным философским интеллектом создателей теории естественного права?

Чтобы избежать искажения исторического прошлого, следует вникнуть в образ мыслей и чувствований далеких эпох, постоянно быть начеку, борясь с бессознательно действующей привычкой уподоблять прошлое настоящему. Конечно, куда как легче перевести «странные» речи призрачных исторических персонажей в удобную для нас форму, предварительно адаптировав текст и опустив «непонятное». Можно сослаться при этом на несущественность произведенных купюр или на то, что исключенные места неудачны, нетипичны для разбираемого автора. Но как раз «непонятное» чаще всего и выражает дистанцию, отделяющую настоящее время от прошлого. И

подлинный историк призван перебросить мост от одной эпохи к другой, а не упразднять задачу простым росчерком пера.

Теперь это азбука историзма, но не потому ли эти мысли кажутся азбучными, что двести с лишним лет назад началась пропаганда «нового критического искусства», обращенного против антиисторических догм тогдашнего социального мышления. Справедливо отмечает М. А. Лифшиц, что Вико превращает свой анализ «в критику современной ему научной критики» (см. там же, XV). Буржуазные мыслители XVII–XVIII вв. опирались на догму о неизменной человеческой природе, не сознавая исторической обусловленности своих представлений, проникнутых специфически буржуазным духом (юридическое равенство, ограничение власти государства «разумными пределами» и т. д.). Но всегда ли человеческая природа была такой, какой хотели ее видеть теоретики поднимавшейся буржуазии, — вот вопрос, который не приходил им в голову, а между тем решение составляет необходимую предпосылку любой социальной доктрины. «Мир наций был несомненно создан людьми», — не уставал повторять Вико. Так не должны ли мы сначала уяснить, что же такое человек и можно ли считать его природу неизменной?

Глава IV
ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

так, «новое критическое искусство», предназначенное освободить социальное познание «от пелены предрассуждений», подразумевает прежде всего философское постижение человеческой природы, иначе у нас не будет критерия для оценки достоверности и фактов, и концепций и все будет зависеть от того, доверяем ли мы дошедшим до нас свидетельствам или нет. Идея критики традиции неотделима от рационализма, и не случайно во второй половине XVII в. появляется множество книг под названием «критическая история». Образцом для многих других сочинений послужила книга Р. Симона «Критическая история Ветхого Завета» (1678). Но такая критика опиралась на абстрактно-метафизический постулат о «чистом разуме», который всегда и повсюду якобы тождествен по своему содержанию. Следовательно, она была некритична по отношению к самой себе, и ее догматичность состояла в том, что она без страха и сомнения, но также и без какого-либо исследования отождествила сущность человека с «чистым разумом». Но, говоря словами Вико, это — «человек, каким он должен быть», а не каков он есть на самом деле.

Большое впечатление производит это стремление Вико спуститься с высот идеала, сотканного из философских абстракций, на грешную землю, на которой живут и действуют люди из плоти и крови, в подавляющем большинстве своем не знающие философских трактатов. Платоновскую концепцию человека он именует «философским героизмом». У Платона, пишет Вико, «герой превосходит человека, а не только животное; животное — раб страстей; человек, находящийся посредине между героем и животным, сражается со страстями; Герой — тот, кто с наслаждением повелевает страстями; таким образом Героическое естество находится посредине между Божественной и Человеческой природой» (3, 201). Стало быть, философия Платона имеет в виду, как бы мы теперь сказали, «сверхчеловека» — полубога, или святого подвижника, если воспользоваться языком христианства. Рассуждениями подобного рода Вико не устает напоминать читателю о своем благочестии и верности католической церкви, но это не имеет прямого отношения к

предмету исследования. Ведь им является, по определению Вико, «общая природа наций», которые заведомо не состоят из людей святой жизни. Коррелятом общей природы наций должна быть общая природа человека, а не исключительные экземпляры, которых и людьми-то в собственном смысле слова нельзя назвать.

Выходит, ошибка философов в том, что они принимают исключение за правило или, вернее, высшее развитие человечности, приобщающее человека к божеству, за исходное ее состояние или среднюю норму бытия. Так Вико вводит в размышление о человеке идею развития, которая была чужда ведущим социальным мыслителям его времени, исходившим из представления об уже неведомо как сформировавшемся человеке с неизвестно откуда взявшейся способностью четкого рассудочного определения своего интереса. Эти мыслители брали за основу рассуждений, по выражению Вико, «развитую человеческую природу», не показывая, как она сформировалась. Да они и не могли этого сделать, ибо у них не было метода — ключа, чтобы открыть сокровищницу знаний о древнейшем периоде человеческой истории и об исходной фазе развития самого человека. В их оправдание надо, конечно, сказать, чтобы не исказить реального исторического смысла просветительских концепций естественного права и общественного договора, что для них было важно показать несовместимость феодальной организации общества с буржуазным правосознанием, которое они и называли «естественным светом разума». И этой цели они достигли, разрушив феодализм «в уме» задолго до того, как возмущенные народы покончили с ним на деле. В подготовке революционного сознания переходной эпохи — великая заслуга Гроция, Спинозы, Пуфендорфа и их последователей.

Философия человека, или, как ее теперь называют, философская антропология, возникла с незапамятных времен, и движущей силой всех ее вариантов был императив «познай самого себя». Поэтому она всегда опиралась на самосознание человека и анализ его данных. Этот самоанализ на философском языке называют рефлексией. Данным понятием широко пользуется и наш автор. По Вико, рефлексия прежде всего дает нам знание общих элементов «человеческой природы», т. е. определяющих особенностей человеческого существа по сравнению с животными, с которыми у него все же есть кое-что общее. Сознание человеком своей специфики по сравнению с животным и в то же время связи с ним — исходное и исторически самое первое положение философской антропологии, присутствующее еще у античных мудрецов. Таким образом, исходный факт самосознания — связь и различие психического и

физического. Дальнейшее уже неопределенно, ибо связь этих двух явлений можно понимать по-разному. Но какую бы теорию мы ни приняли, исходный пункт остается непоколебленным; даже если мы признаем различие психического и физического иллюзорным, сам факт существования такой иллюзии самосознания неоспорим.

Глубокая оригинальность Вико как философа заметна опытному глазу сразу еще при первом, даже самом беглом ознакомлении с текстом. Вот центральный антропологический тезис философа: «Человек в собственном смысле — не что иное, как ум, тело и речь, а речь помещается посредине между умом и телом» (там же, 435). Банальное различие ума и тела превращается у мыслителя в триадическую схему, в которой роль связующего звена между телесным и духовным выполняет язык. Для того времени это звучит весьма необычно и интригующе даже для нас, хотя нас нелегко чем-либо в этом отношении удивить при достижениях современного языкознания. В мышлении XVII–XIX вв. язык рассматривался только как подспорье, как средство закрепления готовых мыслей. Считалось, что идея живет в сознании еще до того, как выражена в слове, устном или печатном. Слово — всего лишь знак, звучащий или зримый, все назначение которого — облегчить работу чистого сознания и удержать в памяти представления, обозначаемые знаком. Таков был взгляд английского классического эмпиризма и школы Кондильяка во Франции. Распространенность такого подхода, по-видимому, объяснялась влиянием дуалистической парадигмы христианской концепции человека, отделявшей «чистый» дух от «нечистой» плоти. Полтора тысячелетия пропаганды этой доктрины способствовали закреплению определенных привычек мышления, продолжавших действовать и на умы, давно освободившиеся от религиозных представлений. В этих условиях мысль Вико была по-настоящему новаторской: язык — явление своеобычное, не мертвый оттиск чистого сознания и не бессмысленные звуки чисто физической природы. Это воплощение духовного и вместе с тем одушевление телесного. Иначе говоря, речь позволяет человеку подчинить телесные движения, спонтанные импульсы плоти первому контролю сознания, т. е. в какой-то степени «укротить» их[2]. Затем при посредстве языка развиваются высшие формы сознания вплоть до рефлексии ученого. Следовательно, в акте речи мысль впервые формируется, а не только фиксируется, чтобы стать достоянием других. Но рефлексия, укоренившись в сознании, в свою очередь оказывает воздействие на язык, и этот последний под ее влиянием становится все менее «чувственным» и все более

нейтрально абстрактным. Эта последующая «спиритуализация» языка (собственное выражение Вико) и породила ложное представление о его «чистом духе», не зависящем от телесных движений.

Таким образом, развитие человека резюмируется в развитии языка. Это первый принципиально важный вывод философской антропологии Вико, очень существенный в общей конструкции «новой науки», как мы еще успеем убедиться. О его верности свидетельствует и изменение баланса воображения и рассудка: «Воображение тем сильнее, чем слабее рассудок» (там же, 84). Развитие человека есть, таким образом, движение от власти воображения к господству рассудка. Становление человека может быть изображено и как восхождение от рабства к свободе. «От рабства» пока что не в социологическом, а в философском смысле слова, означающем тираническую власть страстей. Свобода же есть самоопределение с помощью разума, контролирующего аффективную жизнь. В пароксизме страсти человек не владеет собой, находится, как мы выражаемся, в обыденной жизни, «вне себя», т. е. определяется к действию как будто бы внешней силой, хотя это его собственная страсть. Свобода есть самообладание, т. е. способность побуждать себя к действию. Аксиома 53 «Новой науки» гласит: «Люди сначала чувствуют, не замечая; потом замечают взволнованной и смущенной душой; наконец обсуждают чистым умом» (там же, 88). «Чувствовать, не замечая» — это и значит находиться во власти аффектов. «Чистый же ум» — теоретическое рассмотрение вопроса, как бы мы сказали теперь, объективное изучение предмета, т. е. собственно научное мышление, черпающее стимул в себе самом, а не в непосредственной жизненной необходимости. Стало быть, само мышление тоже претерпевает изменение: сначала оно всецело погружено в повседневную практику жизни, лишь время от времени вспыхивая, освещая экстраординарные ситуации. Впоследствии это прерывистое мерцание превращается в ровный немеркнущий свет, позволяющий человеку обдуманно действовать, устраивать свою жизнь рационально, с комфортом и даже наслаждениями самого разнообразного свойства. Вот тут-то и вступает в силу закон кругового движения: развивая рефлексию в погоне за все более изощренными способами наслаждения, человек вторично попадает в рабство теперь уже не к диким страстям юности, а к интеллектуализированным, тем более разрушительным и ненасытным, что они ставят себе на службу всю изобретательность утонченного интеллекта. Природа людей «сначала жестока, потом сурова, затем мягка, после утонченна, наконец, распущенна» (там же, 91). Развитой интеллект дает

возможность, достигнув знания «самых высоких вещей», выбрать «наилучшее», руководствоваться истиной, долгом и справедливостью. Но чистый разум сам по себе не способен управлять поведением людей; люди движимы чувствами, интеллект же дает лишь знание разумного и доброго, а желание следовать предписаниям разума не возникает автоматически вслед за пониманием. Наоборот, прямой конфликт между требованиями разума и душевным влечением — обычное явление. И здесь мы убеждаемся, что философская антропология Вико испытала на себе влияние теологической традиции, и в частности христианской догмы о грехопадении. В XVII в. эта догма заняла центральное место в учении янсенизма, выступившего против иезуитской неразборчивости в средствах во имя «святого дела» и требовавшего восстановления среди верующих суровой морали христианского долга. Проповедь моральной чистоты и осуждение беспринципных компромиссов, ставших, можно сказать, «второй натурой» католической церкви, сделали янсенистов популярными особенно во Франции. Под влиянием янсенизма находились великий физик и философ Блез Паскаль и величайший трагический поэт Жан Расин. Знал некоторые теоретические труды янсенистов и Вико, хотя и хранил молчание на сей счет, ибо выказать им какое-либо одобрение означало навлечь гнев «святейшего престола», относившегося к янсенистам хуже, чем к мусульманам. Под влиянием янсенистов, по-видимому, Вико развивает идею об «испорченности человеческой природы». Вот две характерные цитаты: «Но люди, вследствие своей испорченной природы тиранизированные себялюбием, преследуют главным образом только свою личную пользу; желая поэтому всего полезного для себя и ничего для товарища, они не могут совершить усилия, чтобы направить страсти к справедливости… так как они впали в последнюю степень утонченности или, лучше сказать, спеси, при которой они подобно зверям приходят в ярость из-за одного волоса… как бесчеловечные животные при полном душевном одиночестве… когда даже всего лишь двое не могут сойтись, так как каждый из двух преследует свое личное удовольствие или каприз…» (там же, 114; 469).

Чрезвычайно выразительная картина духовной деградации человека, великолепное феноменологическое описание социально-психологической симптоматики эпохи упадка и вырождения. Религиозная догма развертывается в социально-историческую характеристику. Иначе и не могло быть, ибо философская антропология Вико по самому своему замыслу предполагает социально-исторические параллели, и не просто как

иллюстрации, а как объективное, на исторических фактах основанное выражение природы человека. Но это возможно только в том случае, если человек по определению — социально-историческое существо. И действительно, 104-я аксиома содержит утверждение: «…Человеческая Природа… общественна» (там же, 103). Следовательно, размышляя о природе человека, мы размышляем неизбежно и о природе общества; философская антропология, таким образом, оказывается социологией. Индивидуальная биография выступает как сжатая история человеческого рода, стадии развития человека — как фазы исторического развития общества. Одно проливает свет на другое: история показывает в действии особенности человеческой натуры, предоставляя философу материал для обобщений, которые он превращает в незыблемые и вечные атрибуты «человека как такового». С другой стороны, философия дает историку возможность понять человека, его побудительные силы, без чего все собранные факты представляют собой не более чем груду осколков, обрывков, таинственных отпечатков.

Знание человеческой натуры превращает историю в связный рассказ со своей собственной композицией и драматической фабулой. Философия позволяет проникнуть в смысл истории в его отвлеченной сущности, «в идее», как выражается сам Вико, а история воплощает эту идею в буквальном смысле этого слова, т. е. претворяет в мир человеческих действий и социальных установлений, образующий по отношению к человеку такую же внешнюю реальность, как и природа, но по силе своего воздействия неизмеримо превосходящий природу. Социально-исторический мир — «Мир Гражданских Вещей», как называет его Вико, несмотря на то, что его сущность постигается высшим усилием философского умозрения, есть твердая, неподатливая (до некоторого времени) реальность, воздействующая на сознание и чувства.

Вот почему Вико принципиально различает (хотя и не противопоставляет) «историю — идей» и «историю вещей». Казалось бы, при той его предпосылке, о которой мы уже упоминали в разделе, посвященном гносеологии («мир наций» имеет свое основание «в модификациях нашего собственного человеческого сознания»), вся история сполна разлагается на «историю идей». Тогда бы мы получили типично идеалистическую концепцию исторического процесса. (Кстати, знаменитый итальянский философ-неогегельянец Бенедетто Кроче пытался интерпретировать учение Вико именно в таком духе.) Однако сам Вико очень четко и настойчиво проводит различие между «идеями» и «вещами». Об этом свидетельствуют

две рядом стоящие аксиомы «Новой науки», 64-я и 65-я: «Порядок идей должен следовать за Порядком вещей. Порядок вещей человеческих таков: сначала были леса, потом — хижины, затем — деревни, после — города, наконец — Академии» (там же, 91). Эти высказывания настолько ясны, что не допускают иной интерпретации: под «человеческими вещами» наш автор понимает социокультурные институты, в рамках которых развертывается человеческая деятельность, но которые вместе с тем являются продуктом этой деятельности. Созданные человеком, они приобретают тем не менее самостоятельную реальность, определяющую движение человеческих мыслей, которые развиваются пропорционально успехам материальной культуры и социальной организации и деградируют вслед за их упадком.

Вот «порядок идей», соответствующий этой зависимости: «Сначала люди ощущают необходимое; затем обращают внимание на полезное; потом замечают удобное; после развлекаются наслаждением и потому развращаются роскошью; наконец, безумствуют, растрачивая свои имущества» (там же). Здесь снова в рассуждениях Вико возникает идея замкнутого цикла, такого движения вперед, которое после определенного пункта становится возвращением назад. Выйдя из леса, люди в леса же возвращаются по мере того, как в безумных столкновениях между собой разрушают устои цивилизации и снова оказываются в условиях первоначальной дикости, откуда ищут и постепенно находят выход. Опять начинается восхождение, неразвитость ума, скудость ресурсов и деспотизм правления с течением времени уступают место расцвету полезных искусств («технике» — сказали бы мы теперь), удобствам и роскоши, жизни под сенью гуманного народоправства, обязанным своим возникновением высокому развитию ума и бдительному контролю над разрушительной стихией антисоциальных чувств. Но, увы, все вещи в подлунном мире, как были убеждены еще древние эллины, подвержены «порче», постоянно изменяются и, стало быть, недолго пребывают в состоянии совершенства.

Это происходит и с людьми, создающими усилиями многих поколений «мир наций» — социальный макрокосм, воспроизводящий в увеличенных размерах микрокосм — мир индивидуума. Идея гармонического соответствия социального космоса микрокосму индивидуального человеческого бытия была широко распространена в античности. Это одна из главных идей диалога Платона «Государство», где мы читаем: «В государстве и в душе каждого отдельного человека имеются одни и те же начала, и число их одинаково» (21, 236). Власть человека над

самим собой — аналог государственной власти, а влечениям человека соответствуют основные социальные институты, выполняющие необходимые общественные функции. Психическое же расстройство — модель охваченного беспорядками государства.

И все же схема Вико не только гораздо богаче, чем у Платона, содержанием, но, что самое главное, она построена на ином и куда более совершенном гносеологическом базисе. Не надо забывать, что другим учителем Вико был Бэкон. Платоновская аналогия государства и человека развертывается целиком в русле спекулятивного мышления и строится дедуктивно. Политические реалии (формы правления) привлекаются только как наглядная иллюстрация и доказательной силы лишены. Не то у Вико. Как мы помним, он требовал, чтобы философия и «филология», под которой он понимал изучение всех форм человеческой деятельности, опирались друг на друга в исследовании. И это требование мыслитель стремится неукоснительно проводить на страницах «Новой науки». Поэтому у него историческое знание обогащает философско-антропологические размышления, позволяя усмотреть в человеческой природе такие особенности, которые вряд ли можно было бы уловить одной философской рефлексией. Такова, например, характеристика деградации человека, порабощенного маниакальной страстью к наслаждению или личной выгоде. С другой стороны, философская рефлексия помогает обнаружить закономерную структуру («порядок», как говорит Вико) в хаосе исторических фактов, в кажущейся случайности событий. Следовательно, движение мысли здесь концентрично, философская рефлексия и исторический анализ с разных сторон идут в одну и ту же точку, где, сливаясь, образуют новое смысловое единство.

Это слияние исторического и философского рассмотрения человека делает антропологическую концепцию Вико значительно более содержательной, чем большинство современных ему учений о человеческой природе, абстрагировавшихся от социально-исторического проявления человеческой сущности. Философский историзм Вико делает человеческое сознание своеобразным экраном общества на определенной стадии развития и тем самым дает ключ к пониманию соответствующей сознанию эпохи. «Дух человека» есть, таким образом, дух времени, которому он сам принадлежит без остатка. Философская рефлексия взмывает ввысь над исторической эпохой и судит дух своего времени, но так как она является сравнительно поздно («академии», мы помним, возникают позже всего в «порядке человеческих вещей»), в эпоху начинающегося разложения, то ей лишь остается

обличать нравы своего времени да конструировать антропологическую утопию, лелеять в умозрении образ совершенного человека. Но ход вещей сильнее самой сильной мысли, божественный Платон не нашел отклика у властителей, никто из них не пожелал стать философом на троне и править по рецептам философской мудрости. Дела людские шли своим чередом по издревле заведенному порядку, и в конце концов случилось то, что и должно было случиться и чего так боялся Платон: погрязшая во внешних междоусобицах и внутренних распрях античная Греция стала легкой добычей завоевателя.

Мысль о причинах банкротства социальной утопии Платона не оставляла Вико: часто звучит в его книге противопоставление того, что было, есть и будет на самом деле, тому, что хотелось бы видеть в мире философам, проповедникам и утонченным поэтам. Недаром аксиома 6 «Новой науки» превратилась в афоризм, часто цитируемый в итальянской литературе: «Философия рассматривает человека таким, каким он должен быть; таким образом она может принести плоды лишь немногим, стремящимся жить в Республике Платона, а не пресмыкаться в нечистотах города Ромула» (Рима. — *М.К.)* (3, 75). Затем и нужна «новая наука»: чтобы философия перестала наконец витать в эмпиреях и спустилась на землю, осознав своё настоящее предназначение: вникнуть в действительное течение вещей, деяний и идей человеческих, понять реального человека таким, каков он есть на самом деле, т. е. «вросшим» во время, формирующее строй души со всеми ее чувствами и помышлениями. Потому и постигла Платона неудача, что его человек подобно Минерве, явившейся из головы Юпитера, тоже рожден головой, соткан из философских идей, и только отрицательные персонажи его произведений созданы из плоти и крови.

Итак, человек меняется вместе с историей, с которой связан тысячами нитей, и «порядок» этого изменения, т. е. его последовательность, аналогичен биографии индивидуума, а в ней три такта (если не считать промежуточных фаз и нисходящей траектории движения): детство, юность и зрелость. Отсюда и три вида человеческой природы, сменяющие друг друга в историческом процессе. «Первая природа в результате сильнейшего обмана фантазий, которая тем могущественнее, чем слабее рассудок, была природой поэтической, т. е. творящей — да позволено нам будет сказать — божественной: она приписывала телам бытие Божественных одушевленных субстанций… С другой стороны, эта природа была дика и бесчеловечна, но в силу того же самого заблуждения фантазии люди до ужаса боялись ими же

самими выдуманных Богов… Вторая природа была героической: Герои приписывали ей божественное происхождение… Третьей была природа человеческая, разумная, а потому умеренная, благосклонная и рассудочная; она признает в качестве законов совесть, разум и долг» (там же, 378–379).

Вот резюме философской антропологии Вико и вместе с тем первый очерк результатов «новой науки». Фазы вечной идеальной истории, открытие которых Вико считал своей основной задачей, определяются, таким образом, этапами исторического развития человека, а эти этапы в свою очередь аналогичны возрастным периодам индивидуальной биографии. Аналогия, конечно, не доказательство, и эта схема никогда не приобрела бы должного значения в истории общественной мысли, если бы Вико не удалось «нанизать» на этот стержень массу разнородного фактического материала и притом упорядочить этот материал, превратив его в стройное и согласованное (по крайней мере на первый взгляд) целое. В итоге мифологическая по своему происхождению концепция цикличности исторического процесса и параллельного развития социального макрокосма и индивидуального микрокосма поднялась на уровень теоретической гипотезы, заслуживающей серьезного обсуждения.

Марксистско-ленинские методологические принципы требуют конкретно-исторического подхода к истории науки и общественной мысли. Это требование содержит в себе множество частных методологических регулятивов, и среди них — необходимость рассматривать любую идею в контексте прогрессивного развития мысли, т. е. в контексте углубления нашего познания соответствующей области действительности. Как диалектики, мы знаем, что истина есть процесс, а не раз и навсегда полученная совокупность отдельных положений. Поэтому в истории науки истина не выявляется сразу в готовом виде, годном, так сказать, к употреблению, а тесно переплетается с заблуждением, обусловленным общим горизонтом эпохи. Значение же любой концепции прошлого определяется не столько ее буквальным содержанием и степенью сходства с современными взглядами (ибо такое сходство чаще всего констатируется за счет игнорирования ее общего смыслового контекста), сколько присутствием в ней жизнеспособных зерен, с течением времени развивающихся в научную истину.

С такой меркой нужно подходить и к учению Вико. Незачем умалчивать о религиозно-мифологических элементах его доктрины, они на виду. Гораздо важнее понять то новое отношение к мифу, которое отстаивает и обосновывает Вико. Именно здесь мы и обнаруживаем зачатки или, может быть,

отдаленный намек на диалектико-материалистическую концепцию общественного сознания, созданную сто с лишним лет спустя Марксом и Энгельсом. До Вико на миф смотрели либо как на сказку, имеющую чисто эстетическое значение, либо как на аллегорию глубокой философской мудрости (эта тенденция началась с Платона и в Новое время была подхвачена Бэконом). Вико был первым, кто попытался взглянуть на мифологические сказания как на исторический источник, расширив тем самым источниковедческий базис исторической науки. В этом он сам усматривал главную свою заслугу, и потому изложение этого открытия занимает львиную долю текста «Новой науки».

Глава V
ТАЙНА БАСНОСЛОВНОГО ВРЕМЕНИ

Мы уже знаем, какие именно идеи легли в основу открытия Вико. Некоторые из них мы рассмотрели даже в сочетании друг с другом, и все же всякий раз, когда от знания предпосылок переходишь к анализу самого тезиса, не оставляет ощущение ожидания какого-нибудь сюрприза. Очевидно, так и должно быть: возникновение нового — частный случай диалектического закона скачкообразного перехода количества в качество. Как бы глубоко ни укоренялось открытие в предшествующем состоянии идей, его возникновение — всегда перерыв постепенности даже (или, может быть, в первую очередь) для самого творца. Конечно, эта неожиданность в какой-то мере рассеивается, если задним числом, идя уже непосредственно от сделанного открытия, реконструировать более или менее непрерывную цепь идей. Так мы и поступим в нашем случае.

Но прежде сформулируем задачу, которую надлежало решить Вико. Предстояло найти достоверные основания дописьменной древней истории, от которой до нас ничего не дошло, кроме разукрашенных народной фантазией легендарных сказаний. Только эти легенды тогда, когда еще не было археологии в современном смысле слова, могли быть источником сведений о далекой эпохе человеческой истории. В то же время достаточно развитое научное сознание XVIII в., когда уже зарождалась научная критика источников, не могло примириться с фантастическим элементом фольклора и мифологии. В тех условиях естественнее всего было просто отбросить «преданья старины глубокой» как «выдумку пустой бессмысленной толпы». «Тщеславие ученых» в том и состояло, что они не желали замечать «простонародной мудрости», руководившей поведением людей задолго до того, как появились первые философы с их «чистым разумом» и адекватным самосознанием. «Простонародная мудрость» не знала абстрактных правил действия — четких алгоритмов оперирования вещами — и довольствовалась импровизациями, передававшимися из поколения в поколение путем благоговейного подражания. Так постепенно складывался народный здравый смысл. «Здравый смысл — это суждение без какой-либо рефлексии, чувствуемое сообща всем сословием, всем народом, всей нацией или всем

Родом Человеческим» (3, 76). Это, стало быть, чувство истины, а не ясное сознание ее. Поэтому простонародные предания, дошедшие к нам из седой древности, истинны по своей сущности, но неадекватны по форме, ибо люди того времени еще не были способны отдавать себе отчет в своей деятельности.

Следовательно, остается только преобразовать форму преданий для того, чтобы найти содержащиеся в них истины. Но для этого, в свою очередь, необходимо представлять себе природу первобытного сознания, его особые отражающие и одновременно искажающие реальность свойства. Тогда можно будет перевести язык преданий на язык развитой человеческой природы и после этого получить, наконец, адекватное знание о дописьменном прошлом. Свойства первобытного сознания Вико устанавливает с помощью аналогии между древнейшим периодом человеческой истории и детством в индивидуальном развитии человека. Тогда получается, «что первые люди, как бы дети рода человеческого, неспособные образовать интеллигибельные родовые понятия вещей, естественно, были принуждены сочинять поэтические характеры, т. е. фантастические роды, или универсалии, чтобы сводить к ним, как к определенным Образцам или идеальным портретам, все отдельные виды, похожие каждый на свой род… Именно так Египтяне все свои открытия, полезные или необходимые для рода человеческого, являющиеся отдельными проявлениями Гражданской Мудрости, сводили к Родовому понятию Гражданской Мудрости, которую они себе представляли как Меркурия Трисмегиста: ведь они не могли абстрагировать интеллигибельный род „Гражданская Мудрость“, а еще меньше — форму Гражданской Мудрости, которой были мудры эти Египтяне» (там же, 87).

Когда найден ключ к мифологическому способу представления, расшифровка сказаний уже не представляет труда, и мы только что видели, как Вико интерпретирует функцию Меркурия Трисмегиста. Этот же самый прием — выявление социокультурных функций антропоморфных образов богов — систематически проводится им во всех остальных случаях. Механизм антропоморфизма скрыт в деятельности поэтического воображения, одушевляющего свой предмет и представляющего любое содержание «телесно», т. е. в конкретно-чувственной, наглядной форме.

Здесь нам придется обратить внимание на весьма своеобразную теорию поэзии, развиваемую Вико и далекую от представлений известной нам эпохи расцвета культуры. Поэзией он называет все виды искусства, а эти последние отождествляются с практической деятельностью, направленной

на получение полезных открытий и изобретений. Мысль странная для современного сознания, привыкшего видеть в поэзии особый вид духовного творчества, непосредственно не имеющего утилитарного значения. Но такая точка зрения станет вполне понятной, если мы вспомним настойчиво проводимое Вико различие между «простонародной мудростью» седой древности и «тайной мудростью» философов и утонченных поэтов позднейшей эпохи. Это означает, что отвлеченная философия и «чистая поэзия», т. е. поэзия, превратившаяся в специально культивируемую область духовного творчества, возникают сравнительно поздно из деятельности, имеющей непосредственно практический характер и соответствующей тому периоду, когда люди, по выражению Вико, «замечали одно лишь необходимое». Такой необходимостью и была «поэтическая мудрость» древнейших времен, когда сами народы были поэтами в силу неразвитости своего ума, компенсировавшейся могучим разгулом воображения под «ударами сильных страстей». Все «полезные искусства»: приручение животных, земледелие, ремесла, мореплавание и военное дело — возникли, по Вико, из «подражания природе», и такова же, по его мнению, природа поэзии. Это типично античный взгляд на природу искусства, в котором черты прикладного знания смешаны с тем, что Маркс так удачно назвал «эстетическим освоением» мира. Вообще же общий признак «подражания», или, как мы сказали бы теперь, отражения, слишком широк, чтобы с его помощью можно было определить специфику поэзии, поскольку отражение в равной мере характеризует и науку. Но с точки зрения Вико, это оправдано особенностью архаического сознания, в котором знание не отделялось от умения так же, как и воображение от адекватного воспроизведения реальности в мысли. Мифология и была главным продуктом архаического сознания. Поэтому мифы — основной источник сведений о самом далеком прошлом человеческого рода. К тому же источник абсолютно правдивый, ибо сокрытие истины есть дело рефлексии развитого ума, что было вовсе несвойственно тому времени. Надо только учитывать, во-первых, способ порождения мифов древним сознанием и, во-вторых, напластования позднейшего времени, сбивающие с толку умы ученых, не овладевших «новым критическим искусством».

Вот как Вико определяет главные этапы эволюции мифов в народном сознании: «Мифы при своем возникновении были истинными и строгими рассказами… они зарождались первоначально по большей части грубыми, а потому позже становились несоответствующими (Новому времени. — *М. К.),* затем они изменялись и вследствие этого становились

неправдоподобными, потом — темными, а отсюда и соблазнительными (соблазняющими на самые разные истолкования. — *М. К.)* и, наконец, невероятными… И… такими искаженными и испорченными дошли эти мифы до Гомера» (там же, 354). Следовательно, чтобы уяснить реальное содержание мифа, надо реконструировать его первоначальный вид, тщательно устранив позднейшие искажения. Это напоминает работу художника-реставратора, счищающего один слой краски за другим, пока не покажется наконец бесценная картина старого мастера. Однако историк в своей работе не может пользоваться показаниями органов чувств, потому что интересующий его последний слой, т. е. первоначальное значение мифа, открывается только в воображении, а не воочию, ибо открытие смысла вообще не дело чувственного восприятия, но представляет собой результат интеллектуальной реконструкции, выходящей за пределы налично данного и вступающей в область гипотетического. В этом пункте как раз и обнаруживается слабость методологии Вико, пережитки схоластического догматизма в его воззрениях.

Дело в том, что наш автор в своем методологическом органоне обществоведения не проводит четкого различия между гипотетическим, вероятным, правдоподобным и твердо установленным, научно доказанным. На первый взгляд это замечание может показаться несовместимым с ранее изложенной нами гносеологией Вико, который, как мы уже говорили, тщательно отличал просто достоверное и правдоподобное от истинного. Все это так, но только наш мыслитель считал, что открытая им «новая наука» позволяет поднять правдоподобные рассуждения о человеческом обществе на уровень научно обоснованной истины. И вот тут он ошибался, и ошибка его будет становиться нам все яснее и яснее по мере продвижения в глубь монументальной философско-исторической конструкции философа.

Уже сейчас, однако, можно в самом общем виде сказать, в чем состояло заблуждение Вико: он предложил новый принцип интерпретации исторического прошлого; но принцип, каковы бы ни были его достоинства, остается всегда только принципом, намечающим общее правило действия, но не гарантирующим правильности каждого отдельного результата. Поэтому даже в том случае, если принципы надежны на все сто процентов, их применение всегда чревато возможностью ошибки. Стало быть, различие между принципиально правильным и фактически истинным неустранимо, а вместе с ним и различие между теоретически возможным, гипотетически допустимым и твердо

установленным. Забвение этого обстоятельства привело к тому, что, удовлетворенный справедливостью общего принципа, Вико не обращал достаточного внимания на эмпирическое подтверждение своих суждений по частным вопросам. Это касается в особенности интерпретации мифологического наследия. Но обратимся теперь непосредственно к реконструкции мифологической истории в «Новой науке».

Для начала прослушаем декларацию общего принципа: «Мы должны… придерживаться пути, совершенно противоположного тому, каким шли жрецы и философы», использовавшие мифы как иллюстрацию умозрительных положений, «и вместо мистических значений восстановить в Мифах их прирожденные исторические значения; а та естественность и легкость, без насилия, ухищрений и искажений, с которыми нам удалось это сделать, доказывают подлинность содержащихся в Мифах исторических Аллегорий» (там же, 360). Плодотворность такого подхода не вызывает сомнений. Собственно говоря, это тот же самый принцип, которого сто с небольшим лет спустя будет придерживаться Л. Фейербах в своей замечательной книге «Сущность христианства» (1841), где важнейшие догматы христианской религии систематически сводятся к антропологическим характеристикам и «чудеса», таким образом, получают естественное объяснение. Сводить мнимосверхъестественное к естественному, «неземное» — к исторически событийной основе — и в самом деле единственный путь к научной интерпретации искаженных фантастических форм отражения реальности в образах. Ни Вико, ни Фейербах не сумели вполне последовательно провести материалистический принцип объяснения мифологии, но они нащупали правильный путь, и это навсегда остается их заслугой. Миф не может быть понят сам из себя, он так или иначе должен быть сведен к социально-исторической реальности человеческого существа. «Сведен» — это значит показан способ его порождения реальностью, «так или иначе» — это значит, что существует много возможностей и методов реализации общей программы сведения. (Так, например, последнее двадцатилетие в этнографии широко пользуются структуралистским методом.)

Собственный метод Вико еще несовершенен: философ, как правило, довольствуется интерпретацией специально отобранных мифов, которые легче всего истолковать в определенном культурно-историческом смысле. Классификация мифов (или хотя бы предварительная их группировка) у него отсутствует. Это, конечно, несколько умаляет значение результатов работы, но нельзя ни на минуту забывать, что речь идет о первой трети XVIII столетия и современные требования научной строгости к «Новой

науке» неприменимы. В. И. Ленин постоянно подчеркивал, что об историческом деятеле нужно судить не по тому, чего он не сделал по сравнению с современным уровнем знания, а по тому, что он дал по сравнению со своими предшественниками и современниками.

Систематическая культурно-историческая расшифровка мифологии была предпринята Вико по сути дела впервые в истории общественной мысли, и будем за это благодарны нашему автору, тем более что ряд его выводов и приемов исследования не потерял значения до сих пор. Бесспорно, например, положение, что мифы не могут быть творением чистого вымысла, ибо таковой вымысел предполагает развитое теоретическое сознание, проводящее четкую грань между реальным и воображаемым миром. Но допустить такую зрелость общественного сознания на древнейшей стадии общественного развития абсолютно невозможно. Тогда приходится допустить, что архаическое сознание принимало мифы за самую доподлинную правду и вообще не могло иначе мыслить. Но правда предков, естественно, не совпадает с правдой потомства, ибо между ними стоит длинный ряд веков, на протяжении которых общественное сознание претерпело немало изменений. На этом основании рационалисты картезианской закваски отвергали «преданья старины глубокой». Такова установка антиисторического разума, руководствующегося идеалом математической истины. Ну разве можно доверять суеверию? Ведь это противоречило бы общей установке научного мышления, а не только картезианскому рационализму. И Вико нашел выход из этой дилеммы: нельзя соглашаться с суеверием, но можно и должно принять во всем его значении самый факт существования таких-то суеверий в такую-то историческую эпоху.^ Сами эти суеверия составляют часть реальной истории человечества, и надо только уметь понять, что они значили для людей того времени и что они значат для современного научного сознания. Так неаполитанский философ расширил горизонт исторической науки, включив в орбиту исследования и все, если можно так выразиться, «отрицательные факты», т. е. все те явления, которые современное научное сознание оценивает однозначно негативно (грубое суеверие, неразумное, с современной точки зрения, поведение, иррациональная организация общественной жизни и т. п.). Получается, что для науки нет «отрицательных фактов», что все факты равноценны в том смысле, что ни одним из них нельзя пренебрегать под предлогом «абсурдности». «Абсурдность» того или иного явления означает не что иное, как его непонятность для нас, но «абсурдное» сразу же становится рациональным, как

только нам удается найти место для него в жизни соответствующей эпохи.

Так же следует обращаться и с мифами. В них рассказывается о богах и героях, причем сначала о богах, а затем уже о героях. Это и дает, по мнению Вико, основания для периодизации древнейшего периода человеческой истории, распадающегося на две следующие друг за другом эпохи: «Век Богов» и «Век Героев». Обе эти эпохи характеризуются одной общей чертой, хотя и негативного порядка: в них нет человека как самостоятельно действующего существа, а всю историческую или, вернее сказать, псевдоисторическую сцену занимают боги либо их прямые наследники и отпрыски — «герои». И все же в историях о борьбе богов и титанов, о многочисленных подвигах героев на суше и на море человек незримо присутствует и анонимно участвует во всех величественных, грозных и ужасных перипетиях. Ведь все мифы, песни, героические сказания слагали люди и делали это сообразно своим интеллектуальным возможностям и особенностям. Если же иметь представление о том, каковы эти особенности, то можно уяснить себе и степень деформации исторической истины, содержащейся в древних легендах. И тогда само суеверие станет уже не препятствием на пути познания, а, наоборот, источником ценнейших сведений о времени, давно и безвозвратно миновавшем. Так, каждый бог политеистического пантеона представляет собой, по мысли Вико, определенную ступень исторической эпохи: двенадцать «старших богов» — двенадцать «маленьких эпох». Первую эпоху знаменует рождение Юпитера — «громовержца», «спасителя» и «вседержителя». Сами титулы — «предикаты», как бы сказал Фейербах, божества заключают намек на то, что значил этот бог для людей. Гром и молния символизируют карающую власть, другие же два предиката говорят о милосердии и заботливости божества, устроившего людям нормальную жизнь.

В те времена могучее воображение людей обращено было вовне, себя самих они не понимали. Поэтому от той эпохи не осталось никаких следов самосознания, и люди все плоды своей деятельности «отчуждали», выражаясь опять-таки на фейербаховский манер, богам, только в них созерцая свое природное и социальное бытие. Отсюда и задача: уловить в сверхчеловеческом человеческое, или, говоря словами нашего автора, понять «бесчеловечную человечность». «Бесчеловечную» в двояком смысле: в буквальном, означающем отчужденный способ бытия человека в ином существе, и в обычном этическом, ибо первые люди были «тупыми, неразумными и ужасными животными». С них и началась история, в ходе которой эти

«животные» стали подлинными людьми, т. е. людьми по своей сущности. История, таким образом, становится драмой человеческой судьбы: в ней человек впервые возникает, развивает свои силы и растет духовно до тех пор, пока вслед за кульминацией расцвета не начинается скольжение вниз, которое, все убыстряясь, приводит под конец к первоначальному состоянию «бесчеловечности».

Таким образом, человек в такой же степени продукт истории, как и ее творец. Снова мы находим у Вико зародыш исключительно глубокого и плодотворного взгляда, согласно которому само бытие человека имеет исторический характер, и, следовательно, в процессе исторического развития совершаются качественные преобразования не только социальных условий бытия, но и самой сущности человека. Этот в основе своей глубоко правильный взгляд противостоял распространенному тогда кредо антиисторизма, питавшегося откровенно религиозной концепцией человека. С религиозной точки зрения человек всегда сам себе равен, всегда один и тот же — слабый и порочный во все века, все же остальное — лишь намалеванные декорации, маскирующие утомительное однообразие комедии, которую разыгрывает мировая история.

На первый взгляд наш автор близок к ортодоксальной религиозности, он часто повторяет в своей книге, что «первые нации были основаны на религии», и в понимании человека, как указывалось выше, он придерживается янсенистской теории о грехопадении прародителей человеческого рода. Но стоит как следует вчитаться в строки Вико, и возникает сомнение в благочестивом догматизме и верности католической ортодоксальности автора «Новой науки». Действительно, первый акт мировой истории начинается с появления на сцене грозного небесного божества. Но ведь с христианской точки зрения это языческий «идол», не больше, и все же именно с него, а не с героя библейских сказаний история отсчитывает свой ход, согласно Вико. А идея грехопадения служит ему для объяснения, почему «истинная религия» так поздно пришла в мир и оказала такое незначительное воздействие на ход мирских дел. Еще любопытнее рассуждения Вико о причинах появления религии. Здесь мы с удивлением обнаруживаем, что наш, как он сам себя аттестует, «католический мыслитель» слово в слово повторяет знаменитый афоризм просветителей «страх создал богов», добавляя лишь, что имеет в виду «не страх одних людей перед другими, а их страх перед самими собою» (3, 136). Никакого специального чувства вроде благоговения или любви к сверхъестественному Вико у людей не находит. Их религиозная

ориентация объясняется вполне прозаически или, лучше сказать, реалистически из потребности, говоря языком современной социологии, «социализации», ибо естественное состояние, чисто животная жизнь, стремление лишь к непосредственному удовлетворению органических влечений неизбежно приводят общество к ситуации перманентного конфликта. Обуздать животную агрессивность можно было лишь посредством отчуждения противодействующего конфликту социального императива в некую фиктивную сущность, наделенную сверхчеловеческой силой и способностью регулировать человеческие взаимоотношения своим карающим или, наоборот, поощряющим вторжением в ход человеческих дел. Этой социальной необходимости соответствовала и логика мышления «первых людей», и соответствующий ей способ выражения: одушевление физических явлений и общение при помощи телесных движений «иероглифического языка» в отличие от звукового. Анимистические представления лежат у истоков идеи божества, а «иероглифический язык» объясняет происхождение культа и гаданий, из которых через много веков развилась настоящая наука, опирающаяся на рациональное исследование.

Такое объяснение генезиса религии подразумевает немало обескураживающих наивное религиозное сознание выводов. Во-первых, из него явствует, что даже «ложная религия» (с точки зрения христианской ортодоксии, разумеется) благодетельна для человечества и может выполнять свою социальную функцию. Такой взгляд на практике мало отличается от позиции последовательного материалиста и атеиста Т. Гоббса, признававшего религию лишь как средство политического воздействия. Во-вторых, возникновение религиозного сознания на ранней, «варварской» стадии существования человека и человечества накладывает печать примитивности на всю сферу эмоций, чувств и мыслей, вызывающих и сопровождающих религиозный культ. Поклонение божеству, таким образом, связывается не с развитием высших человеческих духовных сил (как то должно быть сообразно религиозной апологетике), а с властью «диких» чувств и неукротимого воображения над слабыми проблесками интеллекта. Не случайно Вико отмечает крайнюю жестокость нравов в «век Богов», широкую распространенность или, лучше сказать, будничную повседневность убийства. Истребление побежденных во время войны было обычным делом, так как считалось, что потерпевших поражение оставляют боги и те превращаются в животных, по отношению к которым нечего стесняться. Такова была «бесчеловечная человечность» тех времен, а между тем религия

никогда не была так сильна, как в то время.

Теснейшая связь религии с первобытными чувствами и нравами делает весьма проблематичной ее судьбу по мере движения людей от «бесчеловечности» к «человечности». Это движение неминуемо подрывает корни религиозного сознания, питающегося стихийной силой архаических влечений. Динамика религиозной жизни в интерпретации Вико не оставляет места для особой роли «истинного и высшего» вероучения христианства, которое не составляет исключения из общего правила, т. е. имеет то же происхождение и ту же судьбу, что и всякая иная религия. Вовсе ни к чему делать из Вико атеиста, и не хотелось бы, чтобы у читателя хотя бы на миг возникло такое впечатление. Надо только иметь в виду, что почти всегда у Вико за внешней ортодоксальностью и кажущейся банальностью рассуждений скрывается свежий, необычный, а порой и весьма верный взгляд на вещи.

Перечисляя двенадцать главных обитателей языческого пантеона, Вико указывает тем самым двенадцать символов главных социокультурных сил растущего общества. Это «вседержитель» Юпитер, уздою страха связавший животноподобных «первых людей» в семейные союзы. Его августейшая подруга Юнона, обозначающая «всю святость браков» (3, 201). Диана, символизирующая чистоту, целомудренность женщин в «Состоянии Семей». Это также Аполлон, «основатель Культуры и ее Искусств… эти искусства Латиняне называли liberates, „свободные“, в смысле „благородные“: одно из них — это искусство верховой езды, почему Пегас летает над Парнасом: он снабжен крыльями, так как принадлежит Благородным» (там же, 215). Как видим, Аполлон уже является богом социального неравенства. Вулкан, Сатурн, Кибела, или Веста, символизируют значение и организацию земледелия в условиях древнейших обществ.

Марс — бог войны, Венера — богиня «гражданской красоты», т. е. доблести, нормативного общественного поведения, как бы мы сказали теперь. Минерва «обозначала вооруженные Аристократические Сословия» (там же, 249). Меркурий, изображавшийся в древности с божественным жезлом, свидетельствует о той роли, которую играли в древние времена предсказания жрецов. Наконец, Нептун, самый молодой из богов, т. е. появляющийся позже, чем остальные, знаменует собой период морских набегов, когда «век Богов» сменяется «веком Героев»: «все политики (гражданские историки. — *М. К.)* считают началом Героического Века морские разбои Миноса и поездку Язона в Понт, продолжением его — Троянскую войну и концом —

скитания Героев, окончившиеся возвращением Улисса на Итаку» (там же, 273–274). «Героический Век», таким образом, простирается от путешествий аргонавтов до времени, описанного в гомеровской «Одиссее». Вико смело, не утруждая себя тщательными выкладками, определяет протяженность «века Богов» в девятьсот лет, а героического — в двести. Героический век начинается с выходом древних народов на морское побережье. До того времени они жили в глубине материка в гористой местности, где воздух был лучше, далеко от «великого леса земли» с его миазмами и дикими зверями.

Отмечая «анахронизмы», свойственные традиционной историографии, Вико сетует на то, что в древней истории есть «времена пустые», которые должны быть наполнены фактами, и к таким временам относит «век Богов». Но и сам он об этом времени сообщает не так уж много, и ясно — почему. Ведь главным источником его исследования является поэтическая мифология и до некоторой степени библейская «священная история», а в них события разных периодов перемешаны настолько, что их трудно разделить. На долю чистого «века Богов» остается совсем немного. Это было время установления оседлого образа жизни, формирования больших патриархальных семей, во главе которых стояли обладавшие деспотической властью «отцы», правившие чадами и домочадцами от имени всемогущих богов. Священный культ, освящаемые браки и торжественные погребения умерших образовывали фундамент народившейся цивилизации. К ним Вико по справедливости мог бы прибавить и собственность, ибо возникшая цивилизация, по его словам, покончила с «гнусной общностью вещей и женщин» — источником раздоров и распрей «естественного состояния» (которое он рисует теми же примерно красками, что и материалист Гоббс). Обуздание животных страстей и установление порядка человеческого общежития достигалось крайне свирепым образом. Только так и можно было воздействовать на людей, едва вышедших из естественного состояния, ибо для того, чтобы удержаться в своем новом положении, они нуждались в давлении внешней силы. Первоначально в мире животноподобных человеческих орд, где царили насилие и произвол, появились лишь маленькие островки цивилизации. Мифологические рассказы о битве богов с титанами имеют, по Вико, двоякий смысл: они, во-первых, свидетельствуют об укрощении людьми обуревавших их диких страстей в результате появления веры в сверхъестественную силу (таковы железные кольца, которыми прикованы к скалам титаны вроде Прометея) и, во-вторых, повествуют о столкновениях между

новым порядком и старым беспорядком.

Почти с самого начала в патриархальных семьях помимо кровнородственных связей складывались и чисто социальные отношения господства. Эти отношения крепли по мере того, как на землях патриархов скапливались люди, искавшие защиты от насилия, царившего в первобытных лесах. Эти люди попали в отношение личной зависимости от патриархов, и слово «герой» или «царь» обозначало предводителя какого-то числа зависимых от него людей. «Поэтому нужно сказать, что из того первого древнейшего покровительства, которое Герои оказывали беглецам на своих землях, должны были возникнуть в мире Феоды; первоначально то были персональные земледельческие Феоды и соответственно им такие вассалы были первыми vades (идущими. — *М. К.),* лично обязанными следовать за своими Героями, куда бы те их ни посылали, чтобы обрабатывать их поля» (там же, 229). Упоминание об обработке полей здесь не случайно, ибо земледелие было основным занятием людей в первоначальной фазе человеческой истории. И первые «герои» человечества — это люди земледельческого труда, трудовых, а не военных подвигов. Таким в Греции, например, был Геракл, а на Востоке — Зороастр. История подвигов Геракла вплоть до мученической смерти отражает, как думает Вико, всю историю героического века вообще, его расцвета и упадка. Основное в подвигах Геракла — укрощение земли: немейский лев, лернейская гидра символизируют землю, которую нужно было отвоевать у девственного леса, чтобы посеять хлеб. Золотые же яблоки Гесперид, которые Геракл добыл на краю земли с помощью титана Атласа, — это урожай золотой пшеницы. События многих столетий героической эпохи содержит и миф о Кадме — легендарном основателе Фив. «Он убивает огромную Змею — сводит великий древний лес земли; он сеет ее зубы… — вспахивает первые в мире поля;…из борозд рождаются вооруженные люди — вследствие героической распри вокруг первого Аграрного Закона… Герои выходят из своих земель, чтобы сказать, что они — их господа, и, вооруженные, объединяются против плебеев…бороздами же обозначены те Сословия, в которые объединяются Герои; благодаря Сословиям образуются первые города на основе оружия, а Греки говорили, что Кадм превратился в Дракона, писавшего законы кровью» (там же, 295–296). Так история культуры оказывается неразрывно связанной с антагонизмом социальных сил, на которые распадается общество уже в «героический» период своего существования. Но это особая тема, которую мы рассмотрим отдельно.

Вследствие крайней скудости фактического материала изображение древнейшего периода человеческой истории, несмотря на ряд гениальных находок, оказывается у Вико чрезвычайно упрощенным. Современная реконструкция древнейшей истории опирается на данные археологических раскопок и этнографических исследований, которыми Вико никак не мог располагать. Немудрено, что кое-где он оказался недостаточно критичным по отношению к «простонародному преданию» (например, к библейской версии о древнейшем прошлом людей), а кое-где, наоборот, не удержался от гиперкритицизма (например, в гомеровском вопросе).

Сомнения в том, что «Илиада» и «Одиссея» — плод индивидуального творчества величайшего поэта Гомера, зародились довольно давно. Еще во времена Платона находились скептики, считавшие, что автором «Одиссеи» и «Илиады» не мог быть один и тот же человек. Но крупнейший авторитет в эллинистической грамматике (филологии, говоря современным языком) Аристарх Самофракийский намного веков утвердил мнение в авторстве Гомера, «царя поэтов». И вот Вико посвятил одну из частей «Новой науки» опровержению господствовавшего взгляда и открыл этим новое направление в истории гомеровского вопроса. Соображения эти оставались неизвестными знатокам классической филологии до тех пор, пока независимо от Вико они не были заново открыты знаменитым немецким филологом Вольфом (1759–1824). В 1795 г., спустя ровно 70 лет после выхода в свет первого издания «Новой науки», появились «Пролегомены к Гомеру» Вольфа. Немецкий ученый доказывал, что Гомер как реальное историческое лицо никогда не существовал, что это собирательное имя многих народных певцов — рапсодов. Эта точка зрения была тщательно обоснована многочисленными историческими и филологическими доводами.

То же самое мы находим и у Вико, но центральную роль в построениях философа играет его представление о «поэтическом языке», на котором непременно, по его мнению, должны были изъясняться древние народы. Вместо общих понятий, употребление которых требует высокого развития интеллекта, первые люди пользовались «поэтическими характерами», выражая общее содержание в индивидуальных образах. И сам Гомер — это «поэтический характер» древнего певца, прославляющего подвиги героев. Данное соображение Вико подкрепляет серией культурно-исторических аргументов. При этом особую важность имело его утверждение о том, что гомеровский эпос нельзя рассматривать как поэтический вымысел, ибо вымысел, как и софистика в сфере интеллекта, — продукт позднейшего времени. Поэтому-то

«Илиада» и «Одиссея» приобретают значение исторического документа, настоящей сокровищницы сведений о «героической эпохе». Потому-то и герои Гомера так мало соответствуют каким бы то ни было идеальным представлениям. Конечно, Ахилл — символ героической доблести, но насколько же он далек от идеала «героической добродетели», как его понимали древнегреческие философы-моралисты, да и все позднейшие писатели. Он высокомерен, груб, мстителен до крайности, способен на величайшую жестокость и даже на глумление над беззащитной старостью (вспомним сцену с Приамом, молившим Ахилла выдать тело Гектора). А чего стоит его знаменитый «гнев», завязка всего действия «Илиады»! Разъяренный несправедливостью по отношению к себе, он сразу забывает все на свете и лелеет в душе ненависть к Атриду (Агамемнону). И только когда убивают его друга Патрокла, он (по личным мотивам) приходит на помощь терпящим поражение ахейцам. Где же тут любовь к отечеству, бескорыстное мужество защитника слабых и ниспровергателя несправедливых — качества, так украшающие настоящего героя? Их у Ахилла нет, и — что самое главное — Вико показывает, что их и не могло быть, ибо оборотной стороной героической доблести были неконтролируемое буйство души, переменчивость нрава, почти полное отсутствие рефлексивной жизни.

Понятие настоящего героя, представление о морально-эстетическом идеале выработано философами и литераторами позднейшей эпохи. Сквозь призму созданного ею идеала позднейшая литературная традиция взирала на гомеровский эпос и не понимала его истинного смысла, усматривая в принижающих деталях эпического повествования слабость Гомера как поэта. От этого все. позднейшие поэтики, начиная с аристотелевской, старались исправлять Гомера в соответствии со своим абстрактным идеалом. Платон и вовсе негодует на Гомера за то, что изображаемые им картины (особенно распри богов) поощряют богохульство. Стоит ли говорить об эпохе классицизма и барокко, когда тщательно разработанный поэтический канон ориентировал на просеивание материала, чтобы оставшееся могло удобно расположиться в эстетических нишах с надписями «возвышенное», «прекрасное», «изящное» и т. д. Гомер же (такое сравнение встречается у нашего автора) подобен реке в пору весеннего разлива, когда поток увлекает за собой все, что встречается на пути. Сила гомеровских поэм в их непосредственности, в полном слиянии с предметом изображения. Гомер (вернее, коллективный автор, скрывающийся за этим именем) не стоит над предметом, не отбирает, не

комбинирует, а непосредственно выражает то, что принимает за правду. «Гомер был первым историком Язычества» (3, 503) в тот период, когда историческое совпадало с поэтическим, а личность поэта — с духом народа. Отсюда знаменитый часто цитируемый афоризм Вико: «Поэтически-возвышенное всегда должно быть едино с народным» (там же, 353). И это единство с народом — не субъективная установка поэта, сознательно стремящегося к народности как норме эстетического кодекса, а органическое свойство поэта, творящего на том этапе исторической жизни, когда отдельная личность еще не выделяла себя из толщи народной, а лишь выражала общее сознание.

И в главном современная классическая филология подтверждает точку зрения Вико. Сошлемся на книгу о Гомере крупнейшего у нас в настоящее время знатока античной эстетики А. Ф. Лосева. В ней содержится краткий обзор истории гомеровского вопроса, упоминается, хотя и не анализируется, и Вико. Вот общий вывод: «Подлинный имманентный автор гомеровских поэм есть… сам греческий народ, но в настоящее время мы должны сказать, что этот подлинный коллективный автор не только не исключает индивидуального авторства, а, наоборот, его предполагает, ибо только отдельные личности и могут что-нибудь придумывать и записывать; но зато это должны быть такие личности, которые в своем сознании неотделимы от народа и для которых самое интимное личное творчество — это и есть всенародное творчество, так что в них творит не кто иной, как сам греческий народ в виде цельного индивидуума» (17,50).

Иными словами, Вико зашел слишком далеко в отрицании индивидуального авторства древнегреческой эпики: художественное единство «Илиады» и «Одиссеи» требует его признания. Но Вико был совершенно прав, когда подчеркивал народность этих поэм, так как их автор не был изолированной от общества творческой индивидуальностью, хотя бы и стремившейся подражать высочайшим образцам народной поэзии. Он был плоть от плоти того народа, историю которого показал в своем возвышенном поэтическом повествовании. И он, конечно, не был современником описанных им событий, он жил много позже Троянской войны, когда, как утверждает Вико, героический век уже ушел в прошлое и «начала процветать народная свобода» (3, 350). Стремясь к скрупулезной точности, Вико относит жизнь Гомера ко времени правления второго римского царя Нумы Помпилия (начало VII в. до н. э.). И надо сказать, это не очень расходится с датировкой А. Ф. Лосева, который считает, что «Илиада» и «Одиссея» появились на рубеже VII–VI вв. до н. э.

О позднем происхождении гомеровского эпоса свидетельствуют, по Вико, культурно-исторические реалии, разбросанные тут и там в повествовании о скитаниях Одиссея. Он отмечает во многих эпизодах описание утонченной роскоши и подобие куртуазных нравов, столь необычных на фоне грубой простоты, царящей в «Илиаде». В точных терминах марксистского понимания истории А. Ф. Лосев определяет социально-исторический коррелят гомеровской эпики как эпоху «разложения общинно-родового строя и перехода его в рабовладельческую формацию» (17, 52). На языке известного этнографа Л. Г. Моргана, терминологии которого придерживался и Энгельс в «Происхождении семьи, частной собственности и государства», это переход от «варварства» к «цивилизации». И неоценимое значение гомеровского эпоса в том, что он является историческим свидетельством перехода человечества к первой формации классового общества. Здесь кончаются «баснословные времена», история становится вполне человеческой, а не героико-божественной, как раньше, и начинает рассказывать о себе человеческим же, т. е. «простонародным», языком. Теперь уже нужен не ключ к шифру, а правильное понимание литературной традиции, извлечение смысла процесса, «соединение времен» в единую связную картину исторического прошлого.

Глава VI
ГЕНЕЗИС И ДИНАМИКА «ГРАЖДАНСКОГО МИРА»

ир гражданских вещей», по терминологии Вико, совпадает с тем, что на языке современных ему теоретиков естественного права называлось «общественным состоянием» в отличие от «естественного». Однако «естественное состояние» наш автор трактует иначе, чем приверженцы естественно-правовой теории. Для него это «Состояние Семей» т. е. первичное социальное объединение людей в «естественные союзы» — семьи с деспотическим правлением отцов-суверенов и множеством домочадцев; сюда включались и беглецы, искавшие покровительства на землях «сильных и благочестивых». Эти беглецы были и первыми рабами, число которых в дальнейшем умножилось за счет пленников, захваченных во время набегов и войн. Первоначально естественная зависимость детей от родителя (значим был только отец) была неотличима от социальной зависимости слуг от господина: и дети, и слуги занимали в одинаковой степени рабское положение. Такое состояние семей Вико называет естественным. Заметим, что рабство на ранней стадии развития действительно носило в какой-то степени патриархальный характер. Но Вико в данном случае некритически следует библейской традиции, согласно которой первоначальной формой социальности являлась моногамная семья. Однако вырастание «гражданского мира» из естественных отношений патриархальной семьи философ объясняет чисто социальной причиной — возмущением рабов. Если сыновья патриарха освобождались от рабской зависимости, как только он умирал, то с остальными домочадцами этого не происходило. Постепенно накапливалось недовольство, которое привело наконец к открытому выступлению. Это недовольство рабов символически изображено в мифе о муках Тантала. «Именно тогда при столь великой нужде сама природа должна была принудить Героев объединиться в сословия, чтобы противостоять многочисленным восставшим… Так возникли Героические Царства; но так как Отцы были Суверенными Царями в своих Семьях при взаимном равенстве в этом состоянии и так как… ни один, естественно, не желал уступить другому, то сами собою возникли правящие Сенаты» (3, 241). Это и было началом

гражданского порядка в собственном смысле слова. Из соединения семей возникло государство в форме аристократической республики.

Здесь Вико опять вступает в противоречие с античной традицией и на первый взгляд с излюбленной им самим идеей о легендарном начале человеческой истории. Историю какого бы народа мы ни взяли, она обязательно начинается с рассказа о первых царях-законодателях, заложивших основы государственности. Таковы, например, первые семь римских царей. Ведь только свержение последнего из них привело к образованию республики, и, следовательно, аристократия — вторая по времени форма правления. Но у нашего автора готов ответ на это возражение: первые цари лишь по названию сходны с теми, кого гораздо позже стали так называть. Они отнюдь не были абсолютными монархами, самодержцами. Это были первые среди равных, наиболее заметные предводители патриархов в борьбе с восставшими рабами и во внешних войнах. Таково положение вещей в «Илиаде» Гомера. Ахилл на равных держится с Агамемноном, и тот не в силах принудить героя к исполнению обязанностей перед ахейцами. Точно так же и другие цари всего лишь просят Ахилла сменить гнев на милость. Это говорит о том, что «царей» тогда было много и каждый из них считал себя равным другому. Если они и подчинялись кому-либо из себе подобных, то добровольно. Возникнув в результате борьбы патриархов с непокорными рабами, государства навсегда сохранили в своей сущности антагонистическое раздвоение на сословия «благородных» и «подлых», между которыми ни на минуту не прекращалась борьба. Эта борьба и стала стержнем жизни в городах, образование которых совпало с возникновением государств. «Таким путем… были основаны первые Города на сословиях Благородных и толпах Плебеев, т. е. на двух вечных противоположных свойствах, вытекающих из той природы человеческих гражданских вещей, что Плебеи… всегда стремятся изменить Государство, как они всегда его и изменяют, а Благородные всегда стремятся сохранить его» (там же, 258).

Это высказывание Вико не оставляет сомнения в том, что глубокий историзм его миросозерцания соединялся с диалектикой, и притом не случайно, не эпизодически, а органически и систематически. Он ставит своей целью проследить «движение наций» и находит источник этого движения не в какой-то неопределенной «природе вещей», а в столкновении реальных исторических сил, на которые с необходимостью поляризуется общество. Более того: не будь этих сил с их противоположно направленными интересами, не

существовало бы и самого государства, ибо государственная власть со всей системой находящихся в ее распоряжении средств возникла для того, чтобы держать в подчинении недовольное трудящееся большинство. Непрерывное противоборство революционного и консервативного элементов социальной жизни влечет за собой изменение самих государственных форм, а вместе с этим и экономических, правовых, политических институтов и нравственных установлений. Вико понимает неизбежность и необходимость существования социального неравенства, но не при всех условиях и не во все времена. Так, первые государства с необходимостью закрепляли уже существовавшее к моменту их образования неравенство. Иначе и не могло быть: ведь государственная власть лишь усиливала деспотизм патриархов. Помимо концентрации социальной силы принуждения государственная власть обеспечивала и юридическое оформление существующего положения дел. В противоположность абстрактно-морализаторской тенденции теоретиков естественного права, трактовавших естественный закон в духе позднего стоицизма с явными евангельскими реминисценциями, Вико твердо стоит на исторической почве, подчеркивая, что «естественное право народов» в те времена было неравным правом, и прежде всего в отношении собственности на землю, «так как собственность вытекает из могущества» (там же, 250).

Социальное неравенство имело бесчисленное множество проявлений и в правовой и в чисто идеологической сфере, причем идеологические соображения оправдывали фактическое социально-экономическое порабощение плебеев. Последние первоначально не имели никаких гражданских прав, и это обосновывалось мнением, что «благородные» происходят от богов, тогда как «подлые» — всего лишь говорящие звери, составляющие «тело» государства. Но так как тело управляемо умом, то естественно, что «благородные» правят, а «подлые» — беспрекословно подчиняются. «Из-за такого неравенства должны были происходить великие движения и революции римского плебса» (там же, 264). Поэтому аристократическое государство исчерпывало свою деятельность «лишь в защите границ и сословий» (там же, 270). Первостепенную роль в этом деле играла религия: на ее авторитете основывали «благородные» свои притязания на исключительность и привилегии.

И снова приходится подивиться необычайной исторической проницательности Вико: он совершенно правильно подчеркивает глубочайшую связь между религией и социальным неравенством, идеологическим оправданием которого она была. Потому процесс развития политических форм, их движение в сторону

народоправства сопровождается, как замечает Вико, ослаблением религиозных уз, закатом традиционной «веры отцов». И это тоже вполне правомерное историческое обобщение, которое нам, людям двадцатого века, очень легко подтвердить фактами из истории. Но отношение Вико к этому процессу спокойно объективное, он видит обе необходимости сразу: и необходимость религии на ранней стадии общественного развития, и неизбежность ее падения впоследствии по мере того, как человечество приходит к своему самосознанию.

Мы только что сказали «человечество», и действительно Вико имеет в виду развитие всего человечества, всемирную историю, но реальный базис его обобщений динамики «человеческих гражданских вещей» составляет одна лишь история Рима (главным материалом о «баснословных временах» для него служила древнегреческая мифология и римские ее корреляты). Такая узость эмпирической основы накладывает, разумеется, печать известной ограниченности на исторические суждения Вико, сужает перспективу его мышления. Но опять-таки эта ограниченность была неизбежной ввиду уровня знаний того времени. К тому же римскую историю мыслитель рассматривает как своего рода «прерогативную инстанцию», следуя предписаниям бэконовского «Органона», т. е. как модель социальной эволюции вообще. Поэтому борьба плебеев с патрициями в древнем Риме стала для Вико моделью развития социального антагонизма внутри древнейших городов-государств. Эта борьба, по Вико, была источником поразительных успехов римского народа, ибо, как гласит аксиома 91 «Новой науки», «соревнование Сословий из-за равноправия — наиболее могущественное средство возвеличения Государств» (там же, 96). В ходе вековой борьбы плебеи преобразовывали аристократическую республику в народную, но момент решающего перелома ˆопределить нелегко. И здесь путеводной звездой для Вико служит история римского права, особенно в том, что касается имущественных отношений. Но право, как и мифология, нуждается в интерпретации, чтобы можно было обнаружить скрывающуюся в нем историческую истину. В обоих случаях надо понять язык явления. Чтобы «прочесть» мифы, нужно понимать поэтический язык, его природу и способ выражения мыслей, ему присущий. Право же выражено в публично издаваемых законах, написанных не поэтическим, а, пользуясь выражением Вико, «простонародным», или «человеческим», языком. Казалось бы, единственное, что здесь нужно, — это знать латынь. Однако и при знании данного языка ученый не всегда понимает подлинный смысл латинских

выражений и вкладывает в слова не исторический, а современный смысл. Законы начального периода римской истории обычно модернизируются учеными, истолковываются в духе развитого и кодифицированного римского права, пронизанного философскими абстракциями стоицизма. Следовательно, задача заключается в том, чтобы очистить первоначальный смысл от позднейших наслоений.

И в этом деле требуется помощь «нового критического искусства», ибо установление исторического смысла выражений предполагает соотнесение их с общим контекстом исчезнувшего «порядка вещей и идей». Освободить свой ум от гнета ложных предпосылок, которые с веками стали восприниматься как аксиомы, ничуть не легче, чем расшифровать неведомый язык. В данном случае препятствием служит убеждение большинства ученых в том, что свобода в Рим была принесена из Греции, откуда были, мол, заимствованы «законы двенадцати таблиц». В действительности же установление народной свободы в Риме было результатом «естественных», как пишет Вико, изменений самой социальной структуры под воздействием непрерывного давления плебеев, вырывавших у патрициев уступку за уступкой. История земельного законодательства становится для Вико ключом к расшифровке всей древней истории Рима. Началом процесса, приведшего к образованию римской демократии, Вико считает установление ценза шестым римским царем Сервием Туллием. До этого плебеи обрабатывали земли патрициев как батраки-поденщики. Закон Сервия Туллия предоставил плебеям землю во временное пользование ценой уплаты налога (ценза) с обязательством служить патрициям во время войны. Это был, по Вико, «первый аграрный закон», заложивший краеугольный камень аристократической республики, а отнюдь не народной свободы, как считала историографическая традиция начиная с Тита Ливия (59 до н. э. — 17 н. э.). Ливии и все историки, следовавшие его версии, утверждали, что реформа Сервия Туллия была проведена в интересах плебеев. Вико оспаривает это утверждение на основании своих общеисторических соображений, согласно которым, как мы уже знаем, первая фаза государственности могла быть только аристократической, ибо сложилась посредством объединения суверенных семейных деспотов. Поэтому ценз Сервия Туллия, улучшая в какой-то степени положение плебеев, означал тем не менее их закрепощение; на этой основе, и существовал весь аристократический строй.

Прикрепление к земле, сопровождаемое легализацией системы повинностей, — центральный феномен в генезисе

«общественного состояния», т. е. в генезисе государственности. Напрасно было бы критиковать Вико за то, что он подменяет социальную формацию в целом формой правления, хотя такая критика и напрашивается при первом взгляде на его учение. Дело в том, что под аристократией наш мыслитель понимает не только и не столько форму правления, сколько целостную общественную организацию с определенным строем экономики, политики, права и образом мыслей. Изменение аристократической государственности означает, по Вико, не просто смену формы правления при сохранении тех же самых социальных устоев, а общий переворот, радикальную перемену в социальных институтах, включая и имущественные отношения. Этот процесс не ограничивался одной только римской почвой, но имел всеобщий характер. Отражение его Вико находит в греческой мифологии и гомеровском эпосе. Так, миф о яблоке раздора символизирует борьбу патрициев и плебеев за землю, «так как первый раздор возник из-за полей, которые плебеи хотели возделывать для себя» (3, 282). Женихи же, осаждающие Пенелопу в отсутствие Улисса, — это плебс, стремящийся добиться права на «коннубии» — заключение торжественных браков, которые долгое время были привилегией одних только «благородных». Многочисленные мифы о рождении чудовищ после сожития людей с животными означают осуждение «героическим» образом мышления браков между патрициями и плебеями и даже — предоставления плебеям права на освященный религией союз мужчины и женщины.

Любопытно в этом отношении сравнить Вико с Фрейдом и Юнгом. Вико интерпретирует сексуальные символы в терминах социальных отношений, тогда как после Фрейда в западной науке едва ли не утвердилась противоположная тенденция. Рационалистический социологизм Вико в интерпретации мифологии резко расходится и с так называемой «аналитической психологией» К. Г. Юнга, который вслед за немецкими романтиками сводил всю духовную жизнь общества к комбинациям мифологических «архетипов». Таким образом, можно констатировать два принципиально противоположных подхода к мифологии: научно-рационалистический, усматривающий в мифах отражение реальности, и философско-мистический, согласно которому реальная история должна объясняться из мифологии, а не мифология из реальной истории. Вико примыкает к первому подходу, который через Фейербаха ведет прямо к Марксу, к материалистическому пониманию истории.

Конец «героической» эпохи был также концом древних

аристократий и переходом к «народной свободе». Вехой на этом пути был «второй аграрный закон», вошедший в состав законодательства XII Таблиц. Согласно этому закону была упрочена собственность плебеев на занимаемые ими участки земли. Это способствовало усилению экономической активности плебеев; у многих из них начали скапливаться значительные богатства, что позволило им успешно соперничать с патрициями на всех поприщах. С течением времени плебеи добиваются прав сначала в частноправовой сфере, а затем и в области публичного права. Окончательно закрепляют их победу, как думает Вико, два закона: Публилия Филона в 339 г. до н. э. и Петелия — Папирия в 326 г. до н. э. Первый закон включал в себя три различных постановления. Согласно ему были объединены трибутные комиции, где заседали плебеи и выносили свои решения, с центуриатными, где заседали патриции. Закон Публилия постановлял, что решения трибутных комиций общеобязательны и что, следовательно, в центуриатных комиссиях не могут быть предложены законы, противоречащие им. Тем самым было устранено наметившееся к этому времени в Риме двоевластие. Традиция называет Квинта Публилия Филона диктатором. Как известно, диктатора тогда назначали в чрезвычайных обстоятельствах, например в периоды крайней военной опасности. Ничего подобного в этом году историографическая традиция не отмечает. Чем же тогда объяснить титул Филона? Вико предлагает свое объяснение: постановления Публилия были равносильны государственному перевороту, в городе происходили большие волнения и беспорядки (см. 3, 69).

Закон Петелия — Папирия отменял долговое рабство, в которое патриции могли обратить плебеев за неуплату ценза. С этого момента вообще ценз стал уплачиваться непосредственно в государственную казну («эрарий») и тем самым действительно стал опорой демократического строя. Таким образом, старинная легенда о цензе как основе народной свободы обретает историческую истинность, однако это не относится к реформе Сервия Туллия. Только закон Петелия — Папирия окончательно завершил процесс изменения социального значения ценза, который первоначально возник как опора аристократического строя и только в ходе вековой борьбы плебеев за равноправие превратился в юридический институт демократии. Плебеи освободились от личной зависимости, и тут уже окончательно богатство взяло первенство над происхождением. Хотя внешние атрибуты аристократической республики продолжали существовать и далее (сенат, консулы и т. п.), они воистину наполнились новым содержанием, что ускользнуло от взгляда

многих позднейших историков или неправильно было ими истолковано. В их числе оказался и знаменитый государствовед Жан Воден (1530–1596), который считал, что в древности Рим был народной республикой и лишь форма правления в нем была аристократической. Но с точки зрения Вико, аристократия, как мы уже говорили, была не только формой правления, но обладала социальным содержанием. Воден же и многие ему подобные просто просмотрели процесс изменения социального строя в Риме, не поняв, что новый тип государственности только приспособил для своих целей некоторые институты аристократического строя. Иначе говоря, у Вико совершенно иной критерий определения формы государственности: не узкоуправленческий, а, можно сказать, интегрально-социологический. К его собственной доктрине, стало быть, нужно относиться точно так же, как он сам относится к аристократическим институтам Рима, ставшего демократическим: форма старая, а содержание новое.

Традиционная последовательность форм правления зафиксирована в истории политической мысли давным-давно, по крайней мере со времен Платона и Аристотеля. Отсюда и соблазн, который не раз давал себя знать среди истолкователей Вико, — рассматривать «новую науку» как учение о смене политических форм в античности. Мы уже убедились, что этого делать нельзя и что для Вико «аристократия», «демократия», «монархия» не политические понятия, а социологические категории. К тому же Вико настаивает на совершенно определенной последовательности смены этих форм — от аристократии через демократию к монархии, и никак иначе. Здесь он снова смело бросает вызов историографической традиции, принимавшей за истину «преданья старины глубокой». Согласно легендарным представлениям, порядок форм правления был совсем иной: монархия — тирания — демократия — аристократия. В легендах основание государств всегда приписывалось какому-либо необыкновенному герою-законодателю, за которым следовали, правда в небольшом числе, образцовые правители. Таковы, например, первые «совершенномудрые ваны» конфуцианской историографической традиции в Китае. Применяя «новое критическое искусство», Вико приходит к выводу о том, что образ совершенномудрого законодателя представляет собой в буквальном смысле слова анахронизм, вызванный тем, что теперь называется «проекцией» — проекцией позднейшей философской мудрости на те времена, когда таковой не могло существовать. Он развенчивает легенду о «недостижимой мудрости древних», «о золотом веке», с которого

якобы началась человеческая история. Грубое, устрашающее суеверие, деспотизм и крайняя жестокость — вот характерные черты нарождающегося человеческого общества.

При объединении патриархов в вооруженные правящие сословия кровавые обычаи прошлого не могли исчезнуть по мановению руки образцово-показательного правителя. Наоборот, гораздо естественнее предположить постоянные рецидивы кровавых распрей после установления первоначальной государственности. В римской истории находим подтверждение этому в рассказе о свержении Тарквиния Гордого. Прекраснодушная историографическая традиция (речь идет, разумеется, о начале XVIII в.) привыкла считать, что устранение Тарквиния положило начало римской свободе. На самом деле это означало, как думает Вико, всего лишь свободу для патрициев, для «господ», по его собственному выражению, страдавших от тирании одного из «своих», не пожелавшего делить власть с остальными. Иначе говоря, это была тирания на почве аристократической государственности. Поэтому изгнание тирана лишь обнажило общий принцип существовавшего тогда государственного устройства, но ничуть не изменило самого этого принципа.

Историков сбивали с толку встречавшиеся в древних источниках слова «народ», «царь», «свобода». Они простодушно вкладывали в них тот смысл, который получил распространение в их собственную эпоху. В те далекие времена, когда патрицианское восстание изгнало Тарквиния, слово «народ» относилось только к «благородным» и о свободе шла речь только по отношению к ним, ибо плебеи тогда людьми еще не считались, а «царь» тогда был только первым среди равных, хотя и обнаруживал поползновения стать деспотическим властителем, что, впрочем, было вполне естественно для людей того времени с их «героическим» самомнением. Учреждение консулата и было ответом аристократии на опыт тирании (3, 286–289).

Рассуждения Вико — блистательный пример подлинно исторического мышления, пример потомству, которое, увы, достаточно часто отдавало дань искушению перекроить прошлое по меркам своего времени! Конечно, для людей, воспитанных в духе исторического материализма, обнаружение социально-классового подтекста таких понятий, как «народ» или «свобода», не составляет открытия. Нужно, однако, постоянно учитывать «климат мнений» в XVIII столетии, чтобы в полной мере оценить новаторство нашего автора. Вико придает такое большое значение «борьбе сословий» за равноправие, что нелегко удержаться от искушения причислить его к плеяде

провозвестников учения о классовой борьбе. От такого вывода удерживает лишь то обстоятельство, что острота социального анализа у него уменьшается при переходе к описанию наступления «народной свободы» и последующих политических перипетий. Не то чтобы у него исчезают рассуждения о беспощадном соперничестве за овладение властью — мы увидим, что всего этого у него по-прежнему предостаточно. Нет, дело в том, что Вико перестает фиксировать связь между политической борьбой и имущественными интересами сословий. Ему кажется, что устранение аристократического строя создало общество «распыленных», частных интересов, борьба которых отныне и предопределяет динамику исторического процесса. Тут выступает на поверхность слабость экономических воззрений Вико. Хотя он отвел немало места «поэтической экономике», т. е. организации хозяйства в древнейшую пору человеческой истории, ему осталась совершенно непонятной специфическая природа экономических отношений нарождавшегося капитализма. В этом отношении он разделял «юридические иллюзии» (Маркс) домарксовского способа мышления. Социологический анализ фаз развития «героического» периода человеческой истории сменяется поверхностно политическим рассмотрением «века Людей».

Этому периоду соответствуют, по Вико, две формы правления — демократия и монархия, причем последняя с необходимостью следует из первой, а не наоборот, как привыкли думать многие историки. Закономерность превращения демократии в монархию — центральный пункт этой части учения Вико, который ставил себе в особенную заслугу открытие «вечного и естественного Царского Закона» (там же, 418). Согласно этому закону, монархии возникают как средство успокоения гражданских страстей тогда, когда демократия выливается в разнузданную анархию. Гражданская анархия у Вико — то состояние, которое Гоббс называет «войной всех против всех». Суть совершающегося при этом процесса довольно проста и может быть описана в немногих словах. Демократия уничтожает привилегии знати, но она не затрагивает привилегий богатства. Напротив, только при демократическом устройстве общества стремление к наживе и получает полный простор, ибо отпадают охранительные ограничения, внутренне присущие аристократии (мы помним, что Вико с необычайной проницательностью видит сущность аристократического правления в «охране границ и сословий»). Скопление богатств у отдельных граждан возрождает неравенство, которое, собственно, никогда и не умирало, а только меняло формы. Снова появляются «могущественные», но не

формально по праву, как при аристократии, где закон защищал привилегии знатных, а фактически, благодаря власти, которую дают деньги. Сильные подкупают граждан и создают вокруг себя окружение из зависимых людей. Так возникают партии, которые на ножах друг с другом, ибо их руководители хотят только одного — сохранить и приумножить свою власть, а этого можно добиться только за счет конкурентов. Столкновения партий обостряются, и разгорается гражданская война, а тут уж в опасность попадают все и всякий. Закон становится клочком бумаги, и право силы собирает кровавую жатву. Победители обирают и убивают своих противников, а уцелевшие (всех вырезать никогда не удается) откладывают месть до подходящего часа. И когда этот час настает, повторяется то же самое, только жертвы другие, и другие властители лихорадочно упиваются своим недолгим торжеством. Политический бандитизм идет рука об руку с обыкновенной уголовщиной, которая приобретает небывалые масштабы. Одним словом, всюду беспорядок и неустойчивость, страх и апатия большинства на фоне авантюристической активности могущественных честолюбцев.

Сама анархическая лихорадка, терзающая «политическое тело», приводит к спасению. Взаимное истребление элитарных группировок способствует установлению временного равновесия сил, и тут на авансцене появляется лицо, которое (разумеется, при мощной поддержке своих сторонников) берет на себя смелость встать над партиями и провозглашает себя, и только себя, единственно правомочным представителем «народной воли». Так учреждаются монархии — последняя и наиболее устойчивая форма государственности. Вот резюме этого исторического процесса, принадлежащее Вико: «От пагубной подозрительности Аристократий, через волнения Народных Республик, нации в конце концов приходят к тому, что находят покой в Монархиях» (там же, 427). Из цитаты видно, что при монархическом правлении достигается умиротворение граждан, что недостижимо при иной организации власти. При всяком другом образе правления лишь накапливается недовольство. Жестокость аристократий возбуждает стремление плебеев добиться улучшения своей участи, и потому вся история этого типа государственности пронизана, как мы уже видели, антагонизмом правящих и управляемых. Народная республика самим принципом равенства подрывает авторитет государственной власти, ибо граждане в конце концов разучаются повиноваться избранным ими же должностным лицам, потому что считают себя ничуть не менее достойными управлять, чем те, кто стоит у власти. Но лучше всего и здесь прибегнуть к собственным

выражениям Вико: «Люди сначала стараются выйти из подчинения и жаждут равенства… Потом они стараются превзойти равных… Наконец, они хотят поставить себя выше законов, — отсюда Анархии… нет худших Тираний, чем они; в них столько тиранов, сколько в государстве наглецов и развратников. Тогда Плебеи, ставшие осторожными вследствие собственных несчастий, находят исцеление от них в Монархиях» (там же, 99).

Таким образом, движущая сила социальных изменений, по Вико, — борьба угнетенных масс, «плебеев», но результаты этой борьбы зависят от обстоятельств, от исходных условий. Поэтому смена социальных форм обнаруживает определенную внутреннюю логику, которую наш автор не устает демонстрировать на всем протяжении своего труда. Но пока что нас интересует не эта логика в ее отвлеченном выражении, а природа изменяющихся социальных форм, на сей раз монархии. Развернутой и целостной характеристики ее мы у нашего автора не находим. Встречаются лишь отдельные замечания, которые, если их суммировать, дают следующую картину. Монархия есть единственно возможная альтернатива анархии в условиях вполне развитой человеческой природы, уже не признающей принципиального различия между людьми, которое оправдывало бы разделение общества на господствующее и подчиненное сословия. Стало быть, ее предпосылкой является убеждение в субстанциальном равенстве людей. Этому убеждению соответствует такое правовое сознание, которое требует равенства всех перед законом и рационального толкования юридических норм (в аристократиях толкование закона было эзотерическим и иррациональным, так как основывалось на священных преданиях).

Силой, обеспечивающей соблюдение законности и порядка, становится государственная власть, персонифицированная в личности монарха. Монарх — носитель народного суверенитета, в нем воплощена вся «свободная мощь Государства». Поэтому все отправления социальных функций происходят от имени верховного суверена, воля которого становится последним основанием любого общественного действия и мерилом законности этого действия. Но такое положение создает специфическую политико-юридическую ситуацию, о которой Вико упоминает вскользь, уклоняясь от анализа ее следствий. Однако следствия эти очень важны, они издавна служили предметом напряженных размышлений крупнейших политических мыслителей античности и Нового времени. Если монарх — источник суверенитета и легитимности всего государственного

порядка, то его воля оказывается выше гражданской законности, которая опирается на решения суверена. Значит, создатель закона волен сам решать, следовать закону или нет. Получается, что не закон ограничивает монарха, а монарх — закон, ибо он, если захочет, может либо изменить закон, либо издать специальный циркуляр, ограничивающий действие существующего законодательства. В таком случае где же гарантия от произвола единоличного властителя? Вот почему со времен Платона и Аристотеля политические теоретики постоянно обсуждают проблему тирании, рассматривая последнюю как извращенную форму государственного управления. Интересно проследить эволюцию подхода к проблеме в истории философии. Платон отождествляет монархию с тиранией, для него правление одного всегда беззаконно. Это вполне естественно, если учесть его аристократические симпатии и довольно ограниченный политический опыт. Эпоха эллинизма и Римской империи была еще впереди. Невозможно требовать от мыслителя, пусть даже гениального, понимания социальной целесообразности политических институтов, порожденных совершенно неведомыми ему общественными отношениями. Вико же располагал не только политическим опытом поздней античности, но и опытом абсолютистских государств позднего феодализма и нарождавшихся буржуазных отношений. Его отношение к монархии в общем близко позиции Гоббса, как она представлена в «Левиафане». Гоббс под впечатлением английской революции 1640–1649 гг. решительно делает выбор в пользу монархии, настаивая даже на том, что власть должна быть абсолютной. «И хотя люди могут воображать, что такая неограниченная власть должна вести ко многим дурным последствиям, однако отсутствие таковой власти, а именно беспрестанная война всех против всех, ведет к значительно худшим последствиям» (10, 230). Как и многие его предшественники, Гоббс думал, будто устанавливает вечную истину разума. На самом же деле он просто обобщал современный ему политический опыт, когда абсолютистская монархия (например, во Франции) еще не утратила целиком позитивного социального содержания (национальное объединение в противовес центробежным устремлениям феодальной аристократии).

Но ровно через сто лет после того, как скатилась с эшафота голова Карла Стюарта, вышло в свет другое классическое произведение социально-политической мысли Нового времени — трактат Монтескье «О духе законов». Как у Гоббса и Вико, в нем тоже речь идет о трех основных формах правления, но принцип деления здесь иной и представляет собой также не продукт

«чистого разума», а обобщение исторической практики, но иной и с других социальных позиций. «Есть три образа правления, — заявляет Монтескье, — республиканский, монархический и деспотический» (19, 169). Различие сразу бросается в глаза: во-первых, исчезает аристократия как самостоятельная форма правления, она становится наряду с демократией подвидом республиканского правления. Различие это не только терминологическое, как может показаться сначала, оно предполагает иной, чем у Гоббса и Вико, принцип деления политических форм. Во-вторых, деспотия выделяется и противопоставляется монархии, критерием при этом является соблюдение или несоблюдение законности. Этот принцип совершенно игнорирует Вико (не говоря уже о Гоббсе), ибо между Вико и Монтескье стоит новая политическая реальность — кризис абсолютизма накануне Французской буржуазной революции. В сочинении «О духе законов» он осознается с позиций развитого буржуазного сознания, которое в ту пору еще имело право выдавать свои интересы за общечеловеческие. Вико был старше Монтескье на двадцать лет, и «Новая наука» появилась почти на столько же лет раньше «Духа законов». Великий неаполитанец был свидетелем бесславного заката «века Людовика XIV». Живой пример печальных следствий политического деспотизма был у него перед глазами, но это никак не отразилось на его общеисторической схеме. Что послужило этому причиной: провинциализм итальянской жизни того времени; равнодушие Вико к политической злобе дня или отсутствие исторической дистанции, всегда необходимой для того, чтобы проникнуть в смысл значительных явлений, — нам остается только предполагать. Во всяком случае, когда сравниваешь эти две книги, кажется, что они написаны в разные эпохи, а ведь третье издание «Новой науки» лишь на четыре года опередило «Дух законов»…

Наш автор не мог не знать, что, едва возникнув, римская монархия начала творить злодеяния. Уже пасынок Августа Тиберий открыл, по выражению известного советского историка, «эпоху террористического режима» (14, 528). Но Вико, очевидно, смотрел на это так же, как Гоббс: каковы бы ни были преступления тирана, они все же предпочтительнее беззакония анархической вольницы. Главное, по Вико, — это отсутствие внутренней смуты и способность монархической власти держать в узде стремление знати к увеличению своих привилегий и стремление народа к своеволию. Этот взгляд до некоторой степени объясняется исторической действительностью: абсолютистской монархии до поры до времени удавалось

лавировать между противоположными классовыми силами и таким образом обеспечить себе свободу действий во внутренней и внешней политике. Но из этого не следует, что абсолютизм имеет надклассовый характер, как склонны были думать Гоббс и Вико. В эпоху разложения этой формы правления ее связь с господствующим классом выявляется совершенно однозначно, защита своекорыстных интересов феодального дворянства выступает на передний план, и делается ясно, что общенародная база монархии — иллюзия.

Из лапидарных замечаний нашего автора складывается впечатление, что он рассматривает монархию как синтетическую форму государственного устройства. В ней как бы сливаются воедино и патриархальная власть теологического века, и, в определенных пределах, аристократические привилегии, которые охраняются законом. Вместе с тем признается и принципиальное равенство людей, хотя и занимающих различное положение в государственном организме в соответствии с «естественной справедливостью», в которой Вико усматривает наследие времен «народной свободы». Но у философа достаточно проницательности заметить, что ведение государственных дел при монархической форме правления становится прерогативой «тайных кабинетов», зависящих во всем от воли монарха и неподотчетных какой-либо иной общественной инстанции. Но это значит, что управление приобретает последовательно антидемократический характер. Так что «демократический элемент» монархической формы правления представляется в высшей степени сомнительным. В целом политические взгляды Вико были довольно консервативны, что объясняется и политической отсталостью Италии того времени, и некоторыми особенностями теоретической концепции философа, в частности янсенистским элементом его философской антропологии. Однако на страницах своего главного сочинения мыслитель не раз выражает сочувствие угнетенному народу и дает резкую оценку распоясавшимся «господам» (см., например, 3, 263).

Итак, динамика социальных форм у Вико принимает вид триады, каждый компонент которой вытекает из предыдущего и подготавливает последующий. Если же учесть исходную фазу исторического процесса — догосударственное состояние патриархальных семейств, то можно сказать, что вся история общества, по Вико, заключена между двумя монархиями — «семейной» и «гражданской». Исходный пункт истории и ее высший момент связаны друг с другом таким образом, что последняя стадия как бы возвращает нас к исходной, включая в себя, однако, основные результаты всего процесса развития

общества.

Глава VII
КОЛЕСО ИСТОРИИ

ы наконец подошли к средоточию всего учения Вико — его концепции вечной идеальной истории. Это своеобразная «визитная карточка» Вико, с ней он вошел в историю общественной мысли. В учебниках и популярных изданиях с этой концепции обычно начинают изложение его взглядов. При этом она часто выглядит как выработанная философом спекулятивная схема, извне накладываемая на фактический материал. Такая интерпретация явно несправедлива, ибо логическая структура «Новой науки», как она уже обнаружила себя перед нашими глазами, совсем не похожа на построения в философско-исторических произведениях великих представителей немецкого классического идеализма — Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля. Эти философы ищут в исторических фактах иллюстративное подтверждение заранее сформулированной концепции, идеи или понятия. Идея эта чисто мыслительного происхождения, она зиждется на философских принципах самой системы, исторические факты не участвуют в формировании общей концепции, а появляются, как свидетели в суде, лишь тогда, когда их вызовут для целей защиты или обвинения. Это, кстати, понимал и Гегель, говоривший, что факты можно подобрать для доказательства любого утверждения.

Не то у Вико. Следуя геометрическому методу, рекомендованному Декартом, он вначале перечисляет «элементы» своей науки, т. е. аксиомы, постулаты и определения. Однако в дальнейшем ученый не столько дедуцирует из них исторические явления, сколько показывает целесообразность их применения в анализе необозримого океана исторических фактов. Поэтому «элементы» науки Вико скорее выводы, нежели исходные предпосылки исследования, которое развивается самостоятельно, и только его результаты укладываются в форму псевдогеометрического рассуждения. Впрочем, нечто подобное встречается у всех без исключения адептов «геометрического метода», например у Гоббса или Спинозы. Просто мысль у них движется в рамках философской рефлексии, и потому несоответствие действительной логической структуры рассуждения декларируемой не так бросается в глаза, как у Вико, который, забывая о респектабельной ученой манере своего

времени, целиком отдается духу исследования, зависящего не от картезианской методологической «парадигмы», а от специфической природы своего предмета — «мира наций». Временами он погружается в исследование частных вопросов (таково, например, «открытие истинного Гомера») в ущерб общей логике своего труда, что делает анализ «Новой науки» довольно-таки нелегким делом.

Итак, общие принципы для Вико — не средство уложить факты в элегантную схему, чем часто грешили и грешат до сих пор философы спекулятивного склада, но инструмент конкретного исследования. То же самое относится и к понятию вечной идеальной истории, которое мы предварительно уже эксплицировали в разделе о теоретических источниках Вико. Теперь мы можем рассмотреть его в качестве общего итога и резюме проведенного Вико исследования. Прежде всего не совсем удачен, как уже говорилось, буквальный перевод с итальянского «идеальная история». Правильнее было бы, пожалуй, говорить о «вечной сущности истории», или вечном ее законе. Но последний вариант — это уже некоторая модернизация, потому что в XVII–XVIII вв. понятие «закон» еще толковалось в основном узкоюридически, значение его как общенаучного термина еще не утвердилось. Теперь мы можем сравнить грандиозный замысел Вико с его осуществлением, проверить, насколько удалось философу подтвердить фактами справедливость своей идеи. Реконструируя ход мыслей Вико, мы установили неизбежную последовательность смены четырех общественных форм (включая одну догосударственную). Реальная эмпирическая основа теории Вико — детально изученная история Рима. За период от Сервия Туллия до Октавиана Августа Рим прошел путь от древней аристократии до монархии. Конечно, этого слишком мало для утверждения, что таков вечный и нерушимый, повсеместно осуществляющийся закон истории. Ведь такая последовательность государственных форм могла быть чисто римской или, если взять шире, чисто античной чертой. Ведь ни одно эмпирическое обобщение не дает гарантии того, что в нем отразилась существенная и повторяющаяся связь явлений. И Вико это понимал, несмотря на все расточаемые им восторги в адрес бэконовской индукции. Он постарался показать, что найденная им в анналах римской истории закономерная связь социальных форм свойственна не только отдаленному прошлому, но проявляется и в настоящем, в современной ему эпохе. Эту задачу Вико решил, продемонстрировав «Возвращение Вещей человеческих при Возрождении Наций».

Что же будет потом, после воцарения монархов? Нетрудно

догадаться: об этом говорят как факты истории, так и теоретические соображения. Все знают, что случилось в конце концов с Римской империей. Она исчезла с лица земли, как исчезает под водой полоса прибрежной суши во время наводнения, а наводнением было нашествие варварских племен. Такова фактическая последовательность событий. Теоретически же, чего можно было ожидать после установления монархии, наиболее зрелого, по мнению Вико, продукта «развитого человеческого разума»? Раз это высшая форма государственности, то вслед за ней может последовать только одно — разрушение общества. Вслед за подъемом на вершину начинается скольжение вниз, и притом до самого предела, куда увлекают разнузданные страсти быстро теряющих навыки культуры людей. Падение возвращает к началу, а вначале были не люди, а, по выражению нашего автора, «тупые, неразумные и ужасные животные». Но и это возвращение не буквально, ибо «первые люди» были тупыми в силу неразвитости своего интеллекта, а «последние» обезумели от себялюбия и «рассудочной злости», заставивших их пренебречь обычаями и законами человеческого общежития в погоне за удовлетворением своих личных интересов. Болезнь маниакального самоудовлетворения разъедает социальный организм сверху донизу и делает его легкой добычей завоевателя. Гибнут сокровища цивилизации и культуры, разрушаются города, зарастают поля и пути сообщения, резко сокращается и распыляется население. Люди дичают и в страхе за свою жизнь забиваются в норы, опасаясь себе подобных больше, чем диких зверей. Темная ночь прозябания длится веками, не оставляя никаких следов для будущих историков, пока наконец не забрезжит свет и новые алтари не соберут вокруг себя группы людей, сплоченных уздой «закона» — обязательных норм поведения и «запретительных ограничений».

Так начинаются времена «второго варварства» — того, что обычно и совершенно неопределенно в домарксистской исторической литературе называли «средневековьем». Виднейшие идеологи просветителей XVIII в. с пренебрежением относились к этому периоду европейской истории, считая, что от этого времени остались только поповские басни, из которых нельзя извлечь ничего достоверного. Между тем как раз тогда, когда Вольтер выносил этот свой вердикт, уже начиналось серьезное изучение феодального прошлого Европы, и Монтескье уже выдвинул чрезвычайно глубокий для своего времени взгляд на природу феодов, справедливо усматривая в них центральный феномен существовавшего тогда социального порядка. К тем немногим, кто стоял у колыбели научного изучения феодализма,

принадлежал и Вико. Он вознамерился раскрыть его природу, исходя из предпосылки, что «второе варварство», или «возвратившееся варварство», должно быть подобно божественно-героическому периоду античности, богато отразившемуся в народной мифологии и эпосе.

Так общефилософский постулат единства мировой истории превращается в эвристический принцип исторического исследования, направляя поиск ученого в определенное русло. Ведь фактов бесчисленное множество, их нельзя описать полностью, да это и не нужно. Нужен компас, чтобы достигнуть берега в океане эмпирии или чтобы плыть в определенном направлении, даже если и не удастся увидеть землю. Исследователь без методологического компаса — все равно что корабль, потерявший управление и ставший игрушкой волн. Что искать и где найти искомое — вот вопросы, преследующие ум настоящего ученого, не надеющегося, что счастливый случай откроет ему истину. Конечно, Вико не понимал так ясно роль методологии, как мы это сейчас изложили, но на практике он последовательно держался своего методологического принципа, что неизмеримо ценнее, чем абстрактное знание нормативов, которое само по себе бесплодно, если не одушевлено творческой интуицией. Методологическая ориентация должна быть достаточно гибкой, чтобы теория могла корректироваться в ходе исследования, реагируя на новую информацию. Иначе метод рискует превратиться в жесткую априорную схему, не проясняющую, а уродующую эмпирический материал. С такой опасностью ученый всегда сталкивается, но бездумный эмпиризм эрудита-коллекционера «древностей» не альтернатива мыслящему историку, который, конечно, может попасть в плен к собственной схеме, но зато не окажется в положении скупца, который «над златом чахнет», не находя никакого применения своим сокровищам.

Так, общеисторическая схема Вико, с одной стороны, позволяет ему уловить общую нить в хаотической смене явлений, но, с другой стороны, она приводит к неправомерному сближению различных по своей социальной сущности феноменов. Развивая идею о повторяемости исторических событий, Вико считает эпоху феодализма в Западной Европе возвратом к начальному периоду античности, ибо он уже нашел феодализм в отношениях между патрициями и плебеями древнего Рима! Читатель, наверно, помнит, как, описывая возникновение «героических республик», Вико упоминает о «вечных основаниях Феодов» (3, 251). Это выражение встречается у него не один раз, а в перечне аксиом встречается и такая: «У всех древних наций мы

встречаемся с клиентами и клиентелой; эти отношения могут быть поняты соответствующим образом только как Вассалы и Феоды; и ученые исследователи феодального права не могут найти для обозначения их более соответствующих слов…» (там же, 93). Стало быть, феодализм превращается в историческую категорию, обозначающую форму взаимоотношений «простолюдина» и «господина», которая основана на личной зависимости первого от второго за предоставленную ему господином защиту и средства существования (землю). В ходе исторической эволюции эта зависимость становится все менее непосредственной по мере того, как служение на войне и поденная работа в поместье заменяются чисто экономическими повинностями. Несомненно, что определение Вико слишком широко, оно охватывает некоторые черты, общие и рабовладельческой и феодальной формации, но именно поэтому и не годится в качестве дифференцирующего признака стадий социального развития. Социальное отношение «патриций — плебей» имело иной характер, чем отношение «феодал— крепостной», но ошибка Вико меньше, чем кажется на первый взгляд, ибо непременный элемент как той, так и другой формации составляет существование военной аристократии. Недаром выдающийся французский медиевист М. Блок вообще предложил различать «сеньериальную систему» и «феодальную систему». Первая, по его мнению, сложилась раньше, получила куда большее распространение и сошла на нет гораздо позже, чем вторая. «Сеньериальная система» и представляет собой, по Блоку, господство военной аристократии, тогда как феодальная характеризует систему крестьянской зависимости (см. 9, 92).

Хотя концепция Блока спорна, она все же обращает внимание историков на реальную проблему— проблему, если можно так выразиться, «частичного сходства», или наличия некоторых общих структурных элементов в рабовладельческом и феодальном обществах. Это особенно проявляется, когда понятия «рабовладение» и «феодализм» применяют к странам Юго-Восточной Азии, например к Китаю. То, что одни ученые в данном случае относят к феодализму, другие относят к рабовладению. Академик Н. И. Конрад нашел выход в признании сосуществования элементов той и другой социально-экономической формации на протяжении длительного исторического периода. Он предлагал даже считать в значительной мере условной грань между началом феодализма и концом рабовладения (см. 83). Сложность и пестрота исторической действительности превращают в проблему использование общих понятий и выработку общеисторической

схемы. Мы постоянно должны помнить, что понятие, как подчеркивал В. И. Ленин в «Философских тетрадях», всегда есть огрубление, упрощение реальности. Для того и нужна диалектика, чтобы сделать теоретическую схему максимально близкой к реальности. Полное совпадение схемы с действительностью означало бы тождество мышления и бытия, достижение абсолютной истины и прекращение процесса познания, в чем и состояла несбыточная гегелевская мечта. Категориальная схема Вико слишком груба и метафизична, чтобы отобразить реальную диалектику исторического процесса; она фиксирует лишь тождественное, предавая забвению различия. Поэтому и само тождественное чрезмерно гипертрофировано, вырвано из реальной исторической связи, что и сделало общую концепцию Вико легкой добычей позднейшей критической мысли. Мы имеем в виду, конечно, его концепцию исторического круговорота. Особенно ясно обнаруживаются ее недостатки в свете диалектического понимания исторического процесса. Легко заметить, что она представляет собой возрождение античной мифологической схемы космического круговорота, но на этом основании ее нельзя просто отбросить как ненаучную. Ведь не кто иной, как Вико, проложил путь к изучению реального, «земного» содержания мифологии. Поэтому когда мы называем какое-либо сочетание идей, облеченное в метафорическую форму, «мифом», это не избавляет нас от необходимости исследовать хотя бы социальную функцию этих идей, тем более если речь идет о теоретической концепции, в которой мифологическое содержание переосмысливается и от мифа остается только общая рамка, окаймляющая утверждения, допускающие научную проверку.

Если вдуматься в суть дела с позиций диалектико-материалистической методологии, то станет ясно, что концепцию круговорота нельзя противопоставлять концепции прогресса. Идея круговорота вовсе не исключает идеи прогресса, она только подчеркивает относительность и непрочность прогресса. Прогрессивное развитие, или, по выражению Вико, «поступательное движение наций», осуществляется в пределах каждого цикла до определенного момента. Нам теперь уже нетрудно определить параметры этого процесса. Прежде всего гуманизация самого человека, превращение двуногой «бестии» в человека разума, совести и долга. Затем успехи цивилизации: от пещер на холмах, спасавших от диких зверей и миазмов девственного леса, до городов со всеми удобствами для жизни. Иначе говоря, это успехи «искусств» необходимости, пользы, удобства и удовольствия, прогресс культуры, в разряд которой Вико включал и науку — «тайную мудрость». Наконец,

политический прогресс, развитие государственного строя и правосознания от кровавого деспотизма к «народной свободе». Все это настолько явствует из предыдущего изложения, что мы воздержимся от приведения дополнительных выдержек из текста «Новой науки». Но далее начинается «обратное движение»: сначала постепенная, а затем все убыстряющаяся утрата культурных достижений в апокалипсической обстановке крушения старого мира.

Следовательно, за прогрессом следует регресс, но вслед за упадком начинается возрождение, сначала еле заметное, впоследствии все более интенсивное и решительное, предвещающее полный расцвет. Круговорот предполагает чередование упадка и возрождения, повторение заново когда-то уже пройденного пути. Если подходить к этой концепции конкретно-исторически, как и подобает марксистам, то естественно в ней увидеть первое выражение идеи общественного закона. Закономерная повторяемость общественных явлений, сущностное тождество различных по внешней видимости исторических эпох, неизбежность определенной последовательности развития событий — без этих предпосылок научный подход к изучению общества вообще не может утвердиться. Еще раз повторим: закономерность значит повторяемость, последняя служит внешним проявлением первой. Если не фиксирована эмпирическая повторяемость явлений, нечего и говорить о каком-либо законе этих явлений.

Как бессмысленно критиковать идеализм с позиций вульгарного материализма (о чем писал В. И. Ленин в «Философских тетрадях»), так бессмысленно и противопоставлять концепции круговорота идею линейного бесконечного прогресса просветителей, столь же метафизичную по своей сущности, как и та, против которой она была направлена. Марксистское диалектическое понимание развития предполагает единство противоположных тенденций, не только движение вперед, но и возвращение назад. Ленинская теория империализма прямо указывает на восходящую и нисходящую фазы последней антагонистической формации. Ранее Энгельс констатировал порочный круг, в котором очутилось рабовладельческое общество благодаря институализованному в нем презрению к физическому труду, не позволившему ему преодолеть кризис собственными силами и обусловившему длительное загнивание античной цивилизации (см. 1, *20,* 643).

Одним словом, цикл развития, заканчивающийся разложением, — не надуманная схема, а реальность, встречающаяся на каждом шагу. Однако схема круговорота

предполагает куда более сильное утверждение относительно повторения одного и того же цикла развития. И в этом отношении она, пожалуй, способна посеять больше иллюзий, чем пролить света. Но и тут не стоит упрощать ситуацию: Вико, конечно, не имеет в виду абсолютного повторения, он показывает новый облик исторической действительности при «возвращении вещей человеческих». Для теологического периода, по Вико, характерно слияние светской и церковной власти. Епископы и аббаты давали убежища простым людям, как некогда первые патриархи. Во Франции «Государи обычно титуловались „Герцогами и Аббатами“ или „Графами и Аббатами“. Так первые Христианские Короли основали Вооруженные Религии…» (3, 440). Это полная аналогия начальному, теократическому, периоду, условно говоря, «библейской истории». Но различие сразу же бросится в глаза вдумчивому читателю: ведь в первом цикле религия была языческой, а во втором — христианской, т. е. «истинной», по понятиям того времени. И тем не менее, по убеждению Вико, это не внесло принципиального изменения в ход событий. Юпитер ли, Троица ли единосущая признавались божеством, кровавые обычаи рода людского царили повсеместно и безраздельно «в те несчастные века». Религия сверхъестественного откровения, таким образом, не оказала никакого воздействия на ход истории, он остался таким же, каким был тогда, когда народы погрязали в «заблуждениях язычества». Это суждение — пример стремления Вико к научной объективности. Правда, согласно Вико, как мы уже отмечали, народам без религии никак не обойтись, с ней связаны первые достижения цивилизации и культуры, но какая религия — это не важно, все равно результаты будут одинаковы. Хладнокровный социологический подход к «святыням» — отличительная черта всего учения великого неаполитанца. Вторым фактором становления феодализма Вико признает варварскую колонизацию территории бывшей Римской империи. (Колонизация протекала и в античные времена, но там она знаменовала переход к последнему историческому этапу, в средние же века она характерна с самого начала.) Именно этот факт, если бы Вико как следует углубился в его понимание, мог послужить отправным пунктом создания адекватной теории феодализма.

Но это наше замечание исходит из отвлеченной логики построения теории и совершенно не учитывает намерений Вико и специфики проблемы, которую он стремился решить; и в этом смысле наше замечание до некоторой степени сделано в духе антиисторического подхода. Для правильной оценки учения того или иного мыслителя нужно знать историю мысли. Чтобы понять,

что «физика» Аристотеля не есть физика в современном понимании, установленном Галилеем и Ньютоном, достаточно пройти курс неполной средней школы. Уяснить же, что Аристотель фактически сделал в книге под таким названием, весьма непросто.

Читатель, надеемся, простит нам это отступление. Мысли такого рода навеваются самим предметом нашей книги: надо же соблюсти правила исторического подхода по отношению к одному из основоположников историзма! Так вот, Вико занимала не проблема специфики феодализма, а демонстрация закономерной повторяемости исторического процесса. Поэтому он ищет сходное в различном, считая различное побочным, несущественным в тождественных по своей сущности явлениях. Говоря философским языком, он стремился с поверхности исторического бытия выйти на уровень сущности и уловить постоянный закон исторических изменений. Попытка его была во многом несовершенна, как мы понимаем, но она — необходимый момент в процессе формирования научного подхода к изучению истории. Причем Вико пошел дальше поисков общего методологического норматива: он стремился разработать и специальные методы, можно даже сказать — методики, для исследования эмпирического материала. Одной из таких методик было этимологическое исследование слов различных языков. До него ученые, «обращая внимание на различные звуки слов, ничего не понимали в идентичности самих вещей» (там же, 450). Так, феодальные сеньоры назывались «баронами» в том же самом смысле, в каком в древнегреческом эпосе говорилось о «героях», а в древнеримском предании о «мужах». Вико констатирует, что испанцы называют «баронами» мужчин вообще и что в древности «мужчинами» называли только воинов-аристократов. С течением времени слово «барон» стало обозначать всякого мужчину вообще, что свидетельствовало об изменившемся сознании людей и установлении строя «народной свободы». Так анализ языка проливает свет на сам исторический процесс, а изменение семантики позволяет регистрировать изменения социального сознания. Как бы ни злоупотреблял порою Вико этим приемом, прибегая иногда к произвольным лингвистическим сближениям, сам метод остается приобретением науки.

Уязвимым моментом аргументации Вико является и «вечный царский закон», согласно которому люди от демократии через гражданские войны переходят к монархии. Это соответствует, как мы уже говорили, истории Рима, но приложение этой схемы к средневековой Европе приводит, на наш взгляд, к натяжкам. Где там можно было найти народные республики как промежуточное

звено между аристократией (феодальными королевствами) и абсолютистской монархией с ее попыткой использовать народ для обуздания сепаратизма феодалов? Пошарив по карте, порывшись в памяти, можно указать, пожалуй, только на городские коммуны, распространенные главным образом в Италии, но как раз здесь-то монархия, в смысле Вико, и не возникла органически, но распространилась в результате чужеземного завоевания. Само по себе это общей схеме не противоречит, но только переносит вопрос о генезисе монархии на почву Франции эпохи Валуа или Германии Габсбургов. Ни в том, ни в другом случае не приходится говорить о каком-либо периоде «народной свободы» до установления абсолютной монархии. Такие эпизоды, как «Великая хартия вольностей», вырванная феодалами у Иоанна Безземельного в 1215 г., или созыв Генеральных штатов Филиппом IV Красивым спустя сто лет во Франции, никак не могут быть истолкованы в духе наступления демократической эпохи (Вико не ссылается на эти факты, он просто обходит молчанием генезис монархии в средневековой Европе, мы лишь гипотетически пытаемся реконструировать то, что можно было бы сказать в поддержку его концепции). Таким образом, приходится, по-видимому, признать, что античная парадигма не совсем подходит к феодальной Европе и что феодальные королевства перерастают в абсолютные монархии, минуя стадию демократического строя. Что же касается гражданских войн, непосредственно предшествующих, по мнению нашего автора, установлению монархии, то некоторую аналогию им можно найти в войне Алой и Белой розы, закончившейся установлением монархии Тюдоров в Англии, или в религиозных войнах католиков и гугенотов во Франции XVI в. Вообще, Вико не очень щедр на характеристику средневековья, и линия его аргументации скорее бегло, как бы пунктиром, намечена, нежели представлена в систематической форме. Львиная доля времени, места и сил ушла у автора на истолкование античной мифологии и формулировку исходных принципов, остальное же дано отрывочно и конспективно. Некоторые важнейшие положения часто повторяются у него в одной и той же краткой тезисной форме без развернутого комментария. Здесь приходится считаться с особенностями склада ума Вико, с его тяготением к афористическому изложению взглядов с довольно скупым и неравномерно распределенным иллюстративно-поясняющим текстом. Скупость комментария, естественно, прямо пропорциональна степени приближенности событий современности. Так, на панораму современного автору «Мира наций» ушло чуть меньше четырех страничек текста теперешнего

стандартного формата.

Отличительной чертой современного мира Вико считает «зрелую культурность», которой соответствует распространение монархических форм государственности. Иллюстрацией этому служит главным образом Европа. Но и здесь есть исключения из правила: Польша и Англия (!), несмотря на внешнюю форму монархий, управляются, по мнению Вико, все еще аристократически (см. 3, 458). Приравнивание феодальной Польши к буржуазной Англии — стране, которая в те времена ушла дальше всех в социально-политическом отношении, — свидетельствует, конечно, о серьезной ошибке политического суждения и косвенным образом о несовершенстве теоретических критериев итальянского мыслителя. Наверное, политический диагноз не был сильной стороной его мышления. Да это и понятно: уединенные размышления и кабинетные штудии направляют ум в сторону «вечной сущности» явлений, но, для того чтобы правильно судить о самих преходящих явлениях, общих принципов (даже если они истинны) недостаточно, нужен еще собственный политический опыт и осведомленность в текущих делах той или иной страны. Применение общих принципов к конкретной ситуации— всегда проблема. Одному (например, Монтескье) это удается лучше, другому (Вико) — хуже. Вико именует современную ему Францию «совершеннейшей Монархией», чего никак не стоило бы делать, исходя из его же собственных принципов, согласно которым цель монархии — покой и благоденствие народа. Монтескье же нисколько не обманывается насчет положения своей родины и желанную перспективу для своих соотечественников видит в общественном строе Англии.

Отличительную особенность Европейского континента в политическом отношении составляет, по мнению Вико, распространение «народных республик», которые совершенно отсутствуют в Азии. Эту особенность он объясняет тем, что только в Европе «культивируют науки». Многозначительное замечание, которое, к сожалению, не получило у нашего автора развития, но сделано оно вовсе не случайно и вполне гармонирует с его общей концепцией. Демократия органически связана с развитием наук, потому что убеждение в субстанциальном равенстве людей — естественный продукт расцвета интеллекта и в форме философского самосознания, разлагающего традиционные верования, и в форме позитивных знаний об окружающем мире, социальном и природном, не оставляющих места для сохранения монополии на управление в руках знати, претендовавшей на свою прирожденную компетентность в этих делах. Компетентность —

результат опыта и знаний, а это может быть доступно каждому, кто обладает достаточными способностями и усердием.

Несколькими грубыми мазками Вико набрасывает контуры восточного «мира наций», а в самом финале трактата возникает тема Востока и Запада. Здесь мыслитель не поднимается над уровнем своего века. В его изображении Восток довольно непригляден. Общие законы действуют и здесь, но дифференцирующие факторы («несовершенная природа Наций», «дикая религия», неблагоприятный климат) обусловливают отсталость азиатских и африканских народов. Взгляд с высоты европейского величия, еще не испытавшего ни внутренних, ни внешних потрясений. Стремление понять появится куда позднее, когда европейский интеллектуал усомнится в абсолютности своих ценностей и жизненных стандартов, позитивистских интеллектуальных установок. Мажорный тон последних строк трактата Вико не только дань официальному католическому оптимизму: в нем отразилось убеждение «прогрессиста», испытывающего гордость и удовлетворение высоким уровнем науки и культуры, которого снова смогло достичь человечество при своем возрождении. Безоблачного оптимизма, конечно, нет, да и не могло его быть у человека, столь глубоко постигшего дисгармонию социальной динамики и внутренние противоречия культуры. В отличие от просветителей он ясно видел, что прогресс знания отнюдь не решает всех человеческих проблем, ибо не знание движет общество, а борющиеся за преобладание социальные группы. Знание бессильно против «пользы», т. е. интереса, как бы сказали мы теперь. Мораль, выработанная умозрительным путем людьми возвышенного образа мыслей, как правило, является в мир тогда, когда сознание людей, отравленное «варварством рефлексии», становится совершенно нечувствительным ко всем стимулам, кроме эгоистического самоудовлетворения. В конечном счете моральная деградация захватывает и науки, порождая дух софистики и циничного скепсиса. Постепенно деградация становится всеобщей, и культура окончательно погибает либо в «войне всех против всех», либо под пятой завоевателя. Бывает, что завоевание прерывает естественный ход развития на довольно ранней его стадии. Так случилось с народами Нового Света, когда они были завоеваны европейцами.

Пожалуй, Вико сильно преувеличивает «зрелую культурность» своего времени. Здесь сказывается образ мышления гуманитария, к тому же итальянца, выросшего в буквальном и переносном смысле на почве античности. Культура нового общества, шедшего на смену феодальному так робко и

неуверенно в Италии, не могла быть понята только как возрождение античности. Все большее значение приобретало естествознание, «новая наука» Галилея и Ньютона, которая превратила ремесленные «искусства» в машинную индустрию, создавшую неповторимый облик буржуазного общества. Специфическая природа Нового времени как эпохи развивающегося капитализма могла быть осознана только после того, как в европейских странах развернулась промышленная революция. Современное общество — это общество, в котором господствует промышленность в союзе с наукой. Раньше всех в Европе это понял, наверное, Сен-Симон (еще во второй декаде XIX в.). Настоящие же свои плоды промышленная революция дала лишь в последней четверти XIX столетия. Этот период и можно назвать «зрелой культурой» капитализма. Вико же принял осень феодального порядка за лето буржуазной культуры.

Глава VIII
ИСТОРИЯ И ЧЕЛОВЕК

еловек сам творит историю, но история тем не менее представляет собой некий неизменный порядок событий, в который включены не только действия, но даже намерения и побуждения человека. Отсюда центральная проблема философского осмысления исторического процесса — соотношение свободы человеческого действия и исторической необходимости, т. е. закономерной связи исторических событий. Понятно, что проблема возникает только тогда, когда признаются одновременно две ее исходные предпосылки, т. е. человеческая свобода и исторический закон. Стоит только пожертвовать одной из этих предпосылок, как сразу «дешево и просто» получаем ответ в двух вариантах, между которыми каждый волен выбирать. Вариант первый: нам только кажется, что человек свободен, на самом деле все его поступки подчинены необходимости, которую он сам, однако, может и не сознавать. Свобода, стало быть, — самообман, заблуждение самосознания, исчезающее, стоит только нам подойти к человеку не изнутри, а со стороны, объективно, как мы подходим к любым иным явлениям природы. Поступки человека нужно изучать точно так же, как движения физических тел, и тогда проблема свободы и необходимости оказывается мнимым, искусственно созданным затруднением: свободы нет, есть только необходимость, которую нужно уметь найти. Вариант второй: нам только кажется, что есть необходимость. Возможно, в физическом мире и есть неизменные законы, но только не в человеческой истории, где весьма важные последствия могут проистекать из весьма незначительных событий, где прихоть влиятельного человека может сказаться на судьбах сотен тысяч или даже миллионов людей. Но нельзя же прихоть и каприз считать «законом», это все-таки случайность, порожденная неконтролируемой свободой действий человека. Других законов, кроме юридических, т. е. выражающих сознательную волю людей и нарушаемых всякий раз, как только это можно сделать безнаказанно, в человеческом обществе просто нет. А то, что выдают за исторические законы, есть на самом деле лишь голая абстракция ума, насильственная изоляция определенных черт действительности, принимаемая за саму действительность. Представление об историческом законе — результат кабинетного

умозрения, утратившего связь с живой реальностью истории. И в этом случае исходная проблема оказывается мнимой: история — это деятельность самих людей, непредсказуемое столкновение субъективных устремлений, в которых незачем искать какую-то неизменную повторяющуюся основу.

Итак, оба варианта построены по одной и той же схеме рассуждения, которая в современной методологии науки получила название редукционистской. Либо история редуцируется к физическому миру, подчиняющемуся неизменным законам, либо, наоборот, из нее изгоняется всякий элемент природного или квазиприродного порядка. Отсюда и противостояние натуралистического и спиритуалистического понимания истории. Их противоположность проходит через всю историю общественной мысли — от античности и до наших дней. Конечно, ни одна в мире теория не объясняет всех имеющихся в науке фактов. Но что можно сказать о теории, которая, чтобы доказать свою плодотворность, начинает с того, что элиминирует целый класс неугодных ей фактов? В этом повинны и натурализм, и спиритуализм, каждый из них на свой особый манер. Ясная формулировка основной проблемы философии истории, проблемы свободы и необходимости, — заслуга классической немецкой философии. Адекватное философское постижение истории должно показать, как в историческом творчестве человека вместе со свободой уживается необходимость и, наоборот, с необходимостью — свобода. Это исходная предпосылка, без которой вообще нельзя говорить о познании истории.

Проще всего решил проблему Кант, прибегнув к дуалистической схеме. Человек, согласно Канту, принадлежит двум мирам сразу: физическому, где царит закономерность, и интеллигибельному, атрибутом которого является свобода. Таким образом, по Канту, свободу и необходимость можно рассматривать как дополнительные характеристики: если брать исторический процесс во времени и пространстве, то он обнаруживает закономерность, если же пытаться проникнуть в его нравственный смысл, то за внешней оболочкой закона проступит вечная моральная ценность. (На этом представлении основан и столь популярный в наше время принцип дополнительности Н. Бора, сформулированный им для объяснения соотношения неопределенностей в квантовой механике. Мы, конечно, не ставим знака равенства между философским дуализмом Канта и физическим принципом Бора, хотя великий физик и был склонен обобщить его кантиански.) В данном случае Кант никакой революции не произвел. Его рассуждение только подводило

теоретический базис под давнишнюю практику так называемой прагматической историографии, в которой описание внешней последовательности исторических событий сопровождалось назидательными рассуждениями о нравственных качествах исторических деятелей с претензией даже на выведение общих моральных максим. Если кантовская философия истории оставляла все на месте в рутинной практике историографии, то гегелевская философия истории имела своей целью переосмыслить сам предмет исторической науки, переключить внимание историка с эффектных, но эфемерных политических событий на более фундаментальный уровень, где только и можно найти смысл истории. Знаменитое гегелевское определение гласит: «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы, который мы должны познать в его необходимости». В этом суждении была наконец найдена формула примирения свободы и необходимости, правда не без участия рационализированных теологических представлений.

Теперь настало время вспомнить о герое нашего рассказа. Потому и пришел в восторг, ознакомившись с книгой Вико, замечательный французский историк Мишле, что в пору повального увлечения гегелевским историзмом неожиданно для себя открыл некоторые важнейшие идеи Гегеля в сочинении почти всеми забытого итальянца. Уже в предварительном обсуждении замысла своего труда Вико обнаруживает ясное понимание основной проблемы философии истории и неприемлемость крайних решений ее в духе признания либо фаталистической необходимости, либо произвола случайности. Комментируя аксиому 5, он пишет: «Эта Аксиома изгоняет из школы нашей Науки Стоиков, которые стремятся к умерщвлению чувств, и Эпикурейцев, которые делают чувства законом (речь идет об односторонности понимания человека в том и другом учении. — *М. К.):* и те и другие отрицают Провидение, первые — позволяя увлечь себя Року, вторые — отдаваясь Случаю…» (там же, 74). Как это часто бывает с нашим автором, первое впечатление от его высказывания не очень благоприятно: и двести с лишним лет тому назад человека передовых взглядов могла покоробить ссылка на провидение как философский аргумент в полемике с учениями, на которые и без того много клеветали из духа христианского благочестия. Но эта аксиома — максимально сжатое резюме теоретического осмысления антиномии железной необходимости и субъективного произвола. Исходный пункт концепции Вико — убеждение в свободе и самодеятельности людей, самостоятельно создавших свой собственный «гражданский мир». Это одно из наиболее часто,

даже назойливо повторяемых (автор словно боится, что читатель может забыть его) положений «новой науки». Поэтому происхождение всех общественных учреждений следует искать в «модификациях сознания» людей, а не в какой-либо внешней силе, управляющей людьми как марионетками. Признание автономной активности человека могло бы стать аргументом в пользу субъективизма и волюнтаризма, но оно уравновешивается у Вико тезисом о том, что социальный порядок возникает и развивается «естественным путем… при известных обстоятельствах человеческой необходимости или пользы» (там же, 52). «Естественным путем» на языке Вико означает «закономерно». Кроме того, как видно из цитаты, по Вико, творческая самодеятельность человека развертывается не в вакууме, но всегда «при известных обстоятельствах», направляющих человеческую активность в определенное русло. Это и позволяет усмотреть в человеческих действиях закономерную последовательность, которая определяет логику социального изменения. Но опять-таки это — логика не физического закона, действующего принудительно и независимо от сознания и воли людей, это — логика изменения самого человека или самих людей, так как природа человека общественна, и изолированный индивидуум реален только в двух случаях: в доисторическом состоянии «звериного блуждания» и в период глубочайшей социальной деградации, когда «варварство рефлексии» приводит к сознательному разрыву социальных связей между людьми, «тиранизированными себялюбием».

Уже первый акт, конституировавший человеческое общество, был манифестацией свободы, а не физической необходимостью. Переход к оседлому образу жизни, установление языческого культа, освящение браков и погребений означали «усилие, свойственное свободному сознанию… т. е. обуздание порывов вожделения и придание им другого направления» (там же, 299, 464). И этот акт, вернее, совокупность конституирующих социальных действий была возможна только в той форме, которую позволяло тогдашнее состояние человека, только что вырвавшегося из стихии природного бытия. Вот почему Вико отвергает абстракцию общественного договора, предполагающего существование просвещенного и расчетливого коммерсанта, которого не могло быть в начальный период истории. Возникновение общества — результат решения самих людей. Оно не было принято при ясном свете сознания и рефлексивном рассмотрении возможных вариантов в поисках оптимального. Но это был все же выбор самого субъекта, раздираемого дикими страстями ужаса (перед вымышленными им самим богами) и

вожделения, а не физический толчок, понуждающий тело занять в известное время некоторое положение в пространстве.

Вот общее решение загадки философии истории, предложенное Вико: «И то, что делает все это, называется Умом, так как люди, поступая так, поступали разумно; это не Рок, так как у людей был выбор; это и не Случай, так как всегда, когда люди поступают именно так, возникают те же самые вещи» (там же, 471). Единообразие человеческих поступков в различных уголках земли при различных природных условиях свидетельствует о существовании закономерности социального движения, закономерности, которая носит специфический характер по сравнению с физической необходимостью. Социальная закономерность определяется деятельностью людей, обладающих сознанием и волей, причем эти сознание и воля — не константа исторического процесса, а функция этого последнего, т. е. они развиваются или деградируют вместе с ним. Поэтому при анализе исторического прошлого нельзя полностью отвлечься от сознания людей той эпохи, но нельзя и солидаризироваться с ним, ибо оно требует рациональной интерпретации с научных позиций.

Что, кажется, можно возразить против такой методологической установки? Ровно ничего, если бы Вико не именовал социальную закономерность Провидением. Хотелось бы, конечно, сказать: «Ведь это только слово, дань предрассудкам эпохи». Так рассуждал, например, Г. В. Плеханов, называя понятие бога в системе Спинозы простым «теологическим привеском». Но мы уже отмечали, ссылаясь на книгу В. В. Соколова, что так делать нельзя. И тем более не получится это в случае с Вико. Согласно его теории языка, слово никогда не бывает пустым, оно всегда несет мысль и образ. По мере того как развивается интеллект человека, язык теряет образность, становится более абстрактным; но под влиянием прилива чувств образ моментально воскресает и снова побеждает чистую мысль. Это и есть поэзия, по Вико. Так же следует подходить и к интерпретации слова «провидение». Для философской рефлексии оно означает «мировой разум», для религиозного сознания — могучую милосердную силу, способную спасти и вывести на верную дорогу, для поэта — космическую гармонию, излучающую свет любви. По Вико, рефлексия интеллекта способна абстрагировать только то содержание, которое уже заключено в первичном образе воображения, а это значит, что и в самом чистом философском понятии остаются следы мифологической образности. Поэтому провидение Вико имеет сложную структуру мифа, в которой только один компонент входит в теоретическое

мышление, указывая на аналогию с общенаучным понятием закона. Как теоретический концепт провидение должно быть включено в общую схему объяснения, и тут сразу же возникает вопрос о том, как надлежит мыслить способ его воздействия на ход мирских событий. И здесь позицию Вико понять нелегко, об этом давно уже идут споры, которые до сих пор не привели к однозначному ответу и вряд ли приведут когда-либо в дальнейшем, ибо в расхождениях между комментаторами больше всего повинна, на наш взгляд, недостаточная определенность воззрений самого мыслителя. Но прежде всего посмотрим, в чем Вико усматривает эмпирические проявления воздействия провидения на ход человеческой истории.

Эмпирический феномен провидения кажется даже банальным: обычное несовпадение между замыслом действия и его результатами. Даже если цель достигнута, что бывает, конечно, далеко не всегда, все равно вместе с реализацией цели всякое действие приносит с собой и нечто такое, чего совсем не имел в виду агент. Поэтому знание индивидуальных намерений и целей недостаточно для понимания общего смысла исторических событий даже при том (явно нереальном) предположении, что нам известны намерения всех без исключения участников события. Согласно теологии, дополнительные и непредвиденные результаты человеческих действий имеют своим коррелятом иные цели и неведомые людям намерения высшего и скрытого от людей ума. Но этого мало. В анализируемом нами понятии есть и еще один признак — заинтересованность высшего и скрытого ума в судьбе человеческого рода, чудесное претворение им слабостей человеческой природы на благо людям и развитие событий в духе коренных интересов человечества (часто вопреки самоубийственному поведению людей). Послушаем, что говорит нам по этому поводу Вико: «…этот Мир, несомненно, вышел из некоего Ума, часто отличного, а иной раз совершенно противоположного, и всегда — превосходящего частные цели самих людей, тех людей, которые ставили себе эти цели. Делая из таких ограниченных целей средства для служения целям более широким, Ум всегда пользовался ими для сохранения Поколения Людей на земле» (там же, 470–471). Из высказывания Вико следует еще один признак понятия «провидение»: цели людей превращаются в средства для более широких целей, которые людям неизвестны и которые достигаются богом. Рассмотрим теперь, как эта идея приобретает, по мнению нашего автора, достоверность.

Способ обоснования довольно прост и развертывается монотонно, поэтому ограничимся общей схемой рассуждения.

Люди после грехопадения (янсенистскую суровость в интерпретации человека у Вико никогда не следует забывать) «тиранизированы себялюбием». К тому же в период патриархальной дикости и «героического» варварства ввиду недостаточного развития интеллекта они не могут понять того, что выходит за пределы их непосредственных желаний. Их сознание «конкретно», направлено на единичное. Но между тем, создав общество и пользуясь его благами, люди незаметно для самих себя заставили свои пороки служить общественным целям и тем самым превратили их в социальную добродетель. Так, властолюбие сформировало правящее сословие государств, под охраной которых установилась «естественная справедливость», вначале поневоле несовершенная, а затем все более приближающаяся к философскому идеалу (пока не наступит нисходящий этап эволюции). Дикая свирепость и жажда насилия создали героев войны, воспетых впоследствии эпическими поэтами возвышенными стихами, к удовольствию знатоков изящных искусств и в назидание юношеству. Жадность и корыстолюбие привели к развитию торговли, благодетельное значение которой для общества ясно само собою.

Механизм провиденциальной интерпретации исторических событий очень хорошо объяснил в свое время Энгельс: все дело здесь в исторической ретроспекции — оценке прошлого из настоящего, — соединенной с телеологическим пониманием связи исторических этапов. При этом результаты последующего этапа процесса, всегда известные историку, живущему позже описываемых событий, рассматриваются как осуществление цели предыдущего этапа, а все вместе взятое прошлое — как средство для достижения настоящего. Этот механизм впервые как следует обнажила гегелевская философия истории, скомпрометировав данный стиль мышления. Во времена Вико этот стиль еще не достиг полной зрелости, но именно великий неаполитанец впервые сформулировал то, что можно назвать основной антиномией провиденциалистского историзма. Суть антиномии такова. Провидение должно быть одновременно и имманентно (внутренне присуще), и трансцендентно (потусторонне) исторической деятельности людей. Оно должно быть имманентно, так как в противном случае нельзя было бы утверждать, что люди сами делают свою историю. Провидение поэтому вынуждено действовать посредством энергии самих людей, влекомых своими желаниями и целями. Непосредственное вторжение провидения в историю разрывало бы связь событий и было бы несовместимо с признанием какой-либо умопостигаемой структуры исторического процесса (того, что наш автор называет

вечной идеальной историей). С другой стороны, провидение должно быть трансцендентно историческому процессу, потому что в противном случае без него можно было бы просто обойтись, заменив его, скажем, «законом прогресса», что и сделали превосходнейшим образом современные Вико мыслители просветительской ориентации, а впоследствии О. Конт с его нашумевшим «законом трех стадий исторического развития человечества»: теологической, метафизической и позитивной (кстати, этот «закон» весьма напоминает историческую триаду Вико, но в нем нет идеи упадка и вторичного прохождения цикла). Провидение должно вносить в историю нечто большее, чем в ней содержится, и, следовательно, все-таки должно в какой-то степени стоять над и вне исторического процесса. Иначе оно, повторяем, просто совпадет с идеей социального закона, что и произошло окончательно в середине XIX столетия в социологии, возникшей в противовес традиционной философии истории.

Бенедетто Кроче, книга которого о Вико сыграла важную роль в оживлении и обновлении исследований теоретического наследия великого неаполитанца, пытался истолковать провиденциализм Вико в духе концепции имманентности, соответствовавшей его собственной философии «абсолютного историзма». В результате он не удержался от того, чтобы не «подчистить» слегка учение Вико в духе последовательно идеалистической философии истории гегельянского толка. Но это оказалось не так уж плохо, потому что присущая Кроче ясность мышления позволила лучше оттенить многозначительную недоговоренность, противоречивость и колебания, присущие подлинному Вико. Согласно Кроче, имманентное действие провидения проявляется в том, что история по своему собственному смыслу, а не благодаря бытию трансцендентного божества есть деятельность «добра и света» — морального сознания, творящего свободу, живущего в ее стихии и исчезающего в своих отдельных эмпирических проявлениях (будь то отдельный человек или целое государство), чтобы вечно возрождаться вновь. Это — гегельянство без христианского бога с прививкой кантовского морализма или кантианство без дуализма с инъекцией гегелевского диалектического историзма.

Выведенный им гибрид Кроче назвал концепцией «этико-политической истории», которая сама по себе нас здесь не может, конечно, интересовать (подробнее о ней см. 32). У него получилось, что история всегда есть история добра, свободы и разума. Но как быть с «презренной» эмпирией, со скорбной летописью угнетения, медленного разложения и быстрого разрушения, порой бесследного исчезновения или

систематического расточения материальных и культурных ценностей? К упреку в идиллической близорукости Кроче, конечно, готов, как всякий теоретик, у которого в момент щекотливого контакта с неподатливой эмпирией всегда есть спасительный выход: определить свой предмет исследования таким образом, чтобы приводимые оппонентом факты выглядели «не относящимися к делу». Оказывается, все, что не укладывается в концепцию истории как имманентной провиденциальной силы торжествующего разума, является всего лишь «негативным диалектическим моментом», не имеющим смысла, «природой», которую лишь усилие свободного разума может превратить в «историю». «Природное», таким образом, выталкивается за пределы исторического мира, но что после этого происходит с историей — вот вопрос, от которого никак не уйти и к которому нас неизбежно возвращает учение того далекого мыслителя, чьим непосредственным наследником так хотел себя видеть Кроче. В интерпретации Кроче мы имеем дело не с действительной, а с особой «священной историей», но не в буквальном, грубом теистическом смысле библейского повествования, а в утонченно-идеалистическом. У Кроче, по справедливому замечанию К. Левита, сама история становится богом — единственно возможным богом для современного академического идеализма, не желающего укрываться под сенью догматического религиозного сознания. Но мог ли бог слиться с историей в мышлении самого Вико, могла ли для него «история наций» стать историей морального сознания и тем приобрести особый священный ореол? Конечно, нет. И Кроче тоже этого не утверждал, он был слишком тонким историком, чтобы впасть в такую грубую модернизацию. Он говорил лишь о тенденции к имманентизму в мировоззрении неаполитанского философа. Но мы имеем в виду нечто большее, чем простое отрицание тождества «новой науки» с «абсолютным историзмом». Мы защищаем возможность альтернативной интерпретации учения Вико, опираясь на некоторые его идеи, которые при их надлежащем развитии могли бы привести не к идеалистическому, а к последовательно материалистическому пониманию истории. Конечно, Вико этого и в мыслях не имел, как, впрочем, и спиритуализма Кроче. Но мы имеем право подчеркнуть идеи, созвучные нашему мировоззрению, разумеется, не искажая общего контекста анализируемого учения.

Прежде всего, по нашему мнению, концепция социальной динамики (вечная идеальная история) в своем основном содержании совершенно независима от провиденциалистской идеи, которая ее, без сомнения, венчает, дополняет, освещает

особым светом и т. д., но отнюдь не выступает как ее логическое и теоретическое основание. Иначе говоря, историческая триада Вико вовсе не опирается на «провиденциалистский план», как это представляется, насколько можно понять, Н. Аббаньяно (24, 321). Циклизм Вико есть философско-историческое и историко-социологическое обобщение, обладающее определенным эмпирическим базисом (надежным или нет — это другой вопрос), но не дедукция из априорного провиденциального плана. Наоборот, только это обобщение и придает смысл общей идее провидения. Далее, природный элемент из истории не может быть исключен, потому что без него нельзя понять действия человека, а история — его продукт. «Природное» в истории выступает: а) в смысле непосредственной жизненной необходимости поддержания существования с помощью средств добывания пищи (их Вико называет «изобретениями и искусствами необходимости»); в) как все «телесное» в деятельности человека, эквивалентное в конечном счете животному началу в человеке. Это — страсти, образы фантазии, физическая бренность, возрастные характеристики, часто используемые как социальные модели (ввиду постоянно допускаемого Вико параллелизма между индивидуальным и социальным развитием); с) как непосредственное физическое воздействие на человека социальной сферы бытия, принуждение, наказание, ограничение и т. п. На последнем пункте стоит немного остановиться. В социальном мире, согласно Вико, правит сила, а не мораль, как думал Кроче. Политические взгляды ученика Платона и Тацита были куда более трезвыми и реалистическими, чем у последователя Гегеля и Канта. Мораль тоже имеет значение, но не сама по себе, не в виде отвлеченных философских максим, воздействующих на интеллект, ибо одни только чувства движут человеком. Мораль что-нибудь да значит только тогда, когда рекомендуемый ею способ действия становится для человека социально-исторической и социально-психологической необходимостью, проявляющейся в соответствующем строе чувств. Таковы, например, «героические характеры» варварской эпохи. Их доблесть, позже воспетая поэтами, — не моральная установка, а непосредственное выражение нравов господствующего военного сословия, для которого сила была правом, война и угнетение себе подобных, не признаваемых ими за людей, — естественным способом существования. Мораль есть позднейшая абстракция некоторых формальных характеристик — «качеств» человека и его действий — в изоляции от реальных черт целостного социально-исторического типа личности. Человек «варварской» эпохи не

знал, что такое долг, но бесстрашно сражался и умирал, он не ведал также, что такое справедливость, равенство и гуманность — понятия эти были для него «конкретны» и означали полное слияние с этосом своего сословия, с его интересами. Какая-либо объективность или беспристрастие были абсолютно чужды этому человеческому типу. Они появились много спустя как требование философской мысли, рассматривавшей человека «в идее», т. е. в его общей сущности, противопоставленной животному началу. Но как раз в это время все предписания философии оказались бесполезны. Никакие призывы к высокой человеческой миссии и к такому социальному порядку, который основывается на подчинении животного начала моральному, ничего не изменили в судьбе античного общества, неуклонно шедшего к упадку на протяжении веков. Высокое развитие философской мысли на фоне социального упадка — один из тех контрастов, которые, по Вико, свидетельствуют о противоречивом характере общественного развития. Понятие добродетели формулируется тогда, когда, увы, в действительной жизни добродетель становится скорее исключением, чем правилом. Философия, стало быть, поздний продукт общества, когда «героический период» давно уже позади. Это очень напоминает знаменитую метафору Гегеля насчет того, что «сова Минервы», т. е. философская мудрость, вылетает «в сумерки», т. е. на закате эпохи.

Проблески материалистического понимания истории у Вико мы уже отмечали, когда рассматривали его положение о непрерывной борьбе господ и угнетенного народа в аристократических республиках. Именно эта борьба, а отнюдь не рост знания или распространение идей гуманности и справедливости привела к изменению социального строя. Сами же эти идеи зародились в ходе или после преобразования аристократий в демократические республики. Вико затрагивает и более общий вопрос, который на современном языке называется вопросом о соотношении практической и теоретической деятельности, общественной жизни и знания. В его терминологии это вопрос о связи «простонародной мудрости» и «тайной мудрости». «Простонародная мудрость» — это зачатки знаний, непосредственно функционирующие в самой практической деятельности, поскольку она не может протекать бессознательно. Эти зачатки знаний, хотя им не хватает абстрактно-теоретического элемента, вполне достаточны для практических целей, для решения непосредственных жизненных задач. «Простонародная мудрость» оперирует целостными образами фантазии, возникшими из ощущений, сохраненными и

накопленными памятью и преобразованными воображением. В этом положении заключена вся теория познания Вико, которую он не выделяет в отдельный раздел, но постоянно имеет в виду как теоретическое основание своего историко-социологического и философско-исторического исследования.

Решающее значение в духовной деятельности человека Вико придает фантазии — воображению. Только фантазия, по Вико, обладает творческим характером, только она создает новое, «изменяет вещи и подражает им» (3, 357), тогда как память пассивно регистрирует, а интеллект анализирует, расчленяет и упорядочивает то содержание, которое заключено в целостном образе фантазии. Фантазия — и только она — дает человеку необходимое ему «искусство открытия», а затем уже по мере «утончения сознания» под влиянием письма, счета и «абстрактных слов языка» развивается философская рефлексия — «искусство суждения» (там же, 304). То, что воображение — специфический «орган» поэзии, в наше время звучит банально. Но совсем не тривиально утверждение о необходимости фантазии в науке, в деятельности интеллекта. Это игнорировалось теорией познания эмпиризма, а в наше время — позитивистской философией науки. Отход от позитивистской модели научного знания, который совершается сейчас на Западе, безусловно связан с тем, что современные методологи науки начинают склоняться к учету творчески-образного, интуитивного компонента научного знания, особенно заметного на стадии зарождения научной идеи.

Вико идет еще дальше. Он утверждает, что фантазия — основной элемент «простонародной мудрости» — является незаменимой руководительницей человека в делах повседневной жизненной необходимости. Все составившие эпоху изобретения и открытия, заложившие основы цивилизации и культуры, обязаны своим появлением все той же творческой фантазии. Вот почему он, к удивлению современного читателя, называет все основные социокультурные и технологические изобретения «Реальной поэзией» и далее пишет: «Таким образом, первые народы, как бы Дети Рода человеческого, прежде всего основали Мир Искусств (искусств „жизненной необходимости и пользы“, „изящные искусства“ появились, по Вико, позднее. — *М. К.);* впоследствии философы, появившиеся через много лет, следовательно как бы старики наций, основали мир Наук; тем самым культура была полностью завершена» (там же, 192).

Это высказывание чрезвычайно важно для более глубокого понимания концепции «простонародной мудрости» Вико. Это несколько неуклюжее (хотя исторически оправданное) выражение означает по сути дела не столько мышление, сколько бытие, не

столько знание, сколько преобразующее действие в социокультурной среде, создаваемой коллективными усилиями людей. Итак, учение Вико о соотношении «простонародной» и «тайной» мудрости есть специфическая форма утверждения первенства практики над теорией, реального процесса жизни людей над его осознанием. Сначала «реальная поэзия» дел, а затем уже идеальная поэзия слов, культивируемая в эпоху утонченного развития человеческих способностей. Это означает также и примат жизненной необходимости, понятой не в биологическом, а в социально-психологическом смысле, над всеми остальными социокультурными потребностями человека, что совершенно отчетливо выражено в уже цитированных нами аксиомах о «порядке вещей и идей человеческих».

Жизненная необходимость, по Вико, детерминирует человеческие поступки. Так, воинские доблести и гражданские добродетели раннего республиканского Рима, вызывающие восхищение всех позднейших писателей, Вико объясняет не высокой моральной добродетелью древних римлян, а варварской силой их чувства привязанности к «граду и дому». Патриции неколебимо стояли на страже государственного интереса, потому что это было их государство, в нем они господствовали. Плебеи сражались, не щадя живота своего, потому что они хотели добиться равенства с патрициями и доказать, что они тоже люди. И они стремились сделать государство своим, вырвать из рук «высокородных», показать, что они не только хотят, но и могут быть первыми среди равных. И они своего добились, и добились потому, что в исполнении общественных функций начали превосходить патрициев.

Жажда сохранить свои приобретения (таково вообще «свойство сильных», замечает Вико) и жажда освободиться от угнетения — вот истинные стимулы прославленных в веках республиканских добродетелей древнего Рима. Государство процветает тогда, когда людское «себялюбие» существует еще на дорефлексивном уровне, т. е. не осознается индивидуалистически и общее рассматривает как свое. Иными словами, это то самое время, когда личный интерес еще как следует не пробудился, еще не привел к «распылению» индивидуумов. Если это уже произошло (что неизбежно в условиях «народной свободы»), то единственным средством сохранения социальных связей становится внешняя сила монарха, охраняющего покой и благоденствие (по крайней мере декларативно) граждан. Внутренняя непрочность монархии как раз в том, что она базируется на развитом личном интересе, который может удержать в необходимых границах только грубая сила или угроза

ее применения. Поддержка монархии основана не на позитивном чувстве привязанности, а на эгоизме духовно обособленного индивидуума. Не признавая ничего священного и, следовательно, не ведая никаких ограничений, рефлексивное себялюбие готово в любой момент разорвать социальные узы, если только признает это для себя целесообразным. В этой ситуации отчуждение власти от общества и ее сосредоточение в централизованной государственной машине становится прямо-таки благом, так как эгоистический индивидуум не преминет злоупотребить этой властью в своих интересах, как только получит такую возможность. Такая возможность, отнятая у «частных лиц», всегда в распоряжении чиновников и «первого» из них — самого монарха (политическая демагогия этого периода носится с идеей монарха как «первого слуги» государства).

В конечном счете монархия разрушается сверху, и прежде всего благодаря тому, что сам монарх показывает пример пренебрежения законом, на страже которого он должен стоять. Тогда при всеобщей испорченности людей спасение может прийти только извне — от народа-завоевателя, который еще не вступил в стадию разложения. Следовательно, отнюдь не моральное сознание и его прогресс дают руководящую нить в лабиринте истории. Движение истории обнаруживает определенное соответствие между характером социального устройства и уровнем развития человека, так что «в мире всегда правят те, кто лучше по природе» (там же, 469). В этом и состоит «провиденциальный» элемент исторического процесса. И здесь уже приходится говорить о победе субъективно-телеологического образа мышления у Вико над зачатками объективного историко-социологического подхода. Это подводит нас к вопросу о соотношении различных методов мышления, которыми пользуется Вико в развертывании своей концепции.

Глава IX
ЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА «НОВОЙ НАУКИ»

итатель сам уже может сделать вывод, что эта структура неоднородна. Главный труд жизни Вико представляет собой симбиоз различных стилей мышления. Часто говорят и пишут, что Вико — основоположник философии истории Нового времени. Это, конечно, верно, однако данная характеристика требует уточнения. «Новая наука» есть философия истории, во-первых, потому, что в ней дается ответ на вопрос о смысле истории для человека, о том, какова должна быть общая оценка результатов исторического процесса с точки зрения осуществления в ней человеческих целей и ценностей. Логика такого подхода к истории целиком телеологическая и аксиологическая — «ценностная». Вико отвечает на этот вопрос с точки зрения провиденциализма: цели человека в истории никогда не осуществляются буквально, но общий порядок событий вполне рационален, т. е. целесообразен, то, что должно быть, непременно случается, суд истории справедлив. Справедлива и естественна жестокая власть аристократии, не признающей простой народ за людей: иначе не могло быть образовано государство. Справедливо и естественно постепенное установление гражданского равенства по мере развития человеческой природы, приходящей к адекватному самосознанию. Справедливо и естественно исчезновение деградировавших под влиянием «варварства рефлексии» человекообразных созданий под пятой чужеземных пришельцев, у которых есть силы начать историю сначала. Одним словом, Вико вместе с Гегелем мог бы сказать: примирение с действительностью, с ходом исторического процесса — вот высшая точка зрения философии. Все в мире правильно, все происходит, как тому и следует быть, бессмысленна попытка сознательного исторического творчества, потому что, когда приходит осознание, все уже в принципе и без того сделано. Философское сознание приходит в мир, когда кончается «виток спирали», а возрождение человечества осуществляется новой исторической силой, для которой философия еще ничего не значит, ибо «дети рода человеческого» разуму не внемлют, они во власти диких страстей и фантастических представлений.

В этом пункте со всей очевидностью выступает коренное отличие понимания истории Вико от марксистского. Читатель, конечно, удивлен: зачем ломиться в открытую дверь, это и так ясно из всего предшествующего изложения. Но дело в том, что попытки сближения Маркса с Вико предпринимаются снова и снова. В 1976 г. на международной конференции в Нью-Йорке, посвященной 250-летию первого издания «Новой науки», в ряде докладов с позиций так называемой «критической теории» Хоркхеймера, Маркузе и Адорно проводилась мысль о тождестве «поэтической экономики» (хозяйственного строя «героического времени») в понимании Вико и образа будущего коммунистического общества у Маркса (42, 841–842). Это сопоставление явным образом связано с лозунгом Маркузе «от науки к утопии, от Маркса к Фурье» и с мифологизацией социалистических чаяний, о которой нам приходилось уже писать (см. 13, 108–109).

Однако у Вико философия истории имеет еще и другой смысл, несравненно более интересный и глубокий. Философия истории, согласно Вико, есть теоретическое осмысление практики исторического исследования, обоснование предмета исторического познания и самой возможности познания исторического прошлого. В этом отношении Вико действительно не имеет соперников в истории домарксистской мысли, здесь он выше даже Гегеля, в учении которого, безусловно, были предпосылки для создания теории исторического познания, но они остались неразвернутыми, и только в восьмидесятых годах прошлого столетия В. Дильтей в атмосфере второго открытия философии Канта — широкого распространения неокантианства — основал так называемую «критическую философию истории» (см. 12). Если Кант задавался вопросом о том, как возможно «чистое естествознание» (математическая физика), то приверженцы «критической философии истории», следуя по его стопам, обращаются к анализу того, при каких условиях возможна история как наука, является ли история наукой вообще и если является, то каково ее отношение к естествознанию. Для решения этих задач Дильтей нашел готовый методологический инструментарий в гегелевской концепции тождества субъекта и объекта. Факт этого тождества, по Дильтею, обусловливает принципиальное отличие «наук о культуре» от естествознания.

Предмет естествознания — внешняя и чуждая человеку природа, в истории же предмет исследования и субъект исследования один и тот же, с той только разницей, что тот, кто изучает, — это современный человек, а тот, кого изучают, — человек другого, уже исчезнувшего мира. Этот ход мыслей по

существу совпадает с тем, что мы уже читали у Вико: достоверность исторического познания гарантирована тем, что тот, кто творит историю, сам о ней и рассказывает. Однако из этой общей предпосылки, против которой при материалистическом ее истолковании не приходится возражать, Вико и Дильтей делают разные методологические выводы. Дильтей противопоставляет «понимание» как специфический метод изучения культуры «объяснению», в котором усматривает суть естественнонаучного подхода к материалу, каков бы он ни был (это могут быть и человеческие действия, и в таком случае попытка «объяснения» означает превращение природы в историю — ход мыслей, который полностью разделял и Кроче). «Понимание», по Дильтею, — это полное слияние мышления историка с внутренней, духовной жизнью своего «предмета». Но этим предметом в таком случае может быть только внутренний мир другого человека. Поэтому Дильтей настаивал на исключительной плодотворности «биографического» метода. «Понять» Юлия Цезаря — значит сделать его мир своим, на все смотреть его очами, забыть себя и перевоплотиться. Задача, достойная исторического романиста. Но Дильтей понимает опасность чрезмерного сближения исторической науки с искусством и обставляет свой тезис рядом оговорок. Историк перевоплощается в предмет своего исследования строго в рамках документальных свидетельств, не имея права на вымысел «внутренне возможного», но документально не подтвержденного. Легко заметить, что рекомендуемый Дильтеем метод страшно сужает предмет исторической науки. В области социально-экономической истории с таким методом вряд ли уйдешь далеко. Непонятно, как можно «вжиться» в систему экономических отношений раннего феодализма и написать их «биографию». То же самое относится к любому социальному институту. Как слиться с ними душою? Ведь у них, кажется, души нет? С другой стороны, даже если сопереживание прошлого и крайне желательно, и в принципе возможно, оно порой технически неосуществимо по причине полного несоответствия внутренней жизни субъекта исследования и его объекта. И Вико эту трудность, встающую на пути сопереживания, хорошо понимал, что явствует, в частности, из следующих слов его: «Теперь нам самой природой закрыт доступ в неукротимое воображение первых людей, сознание которых было совершенно лишено абстрактности… Поэтому… теперь с трудом можно понять (intender) и совершенно нельзя себе представить („вообразить“ — immaginar), как мыслили Первые люди, основавшие Языческую культуру» (7, *1*, 134).

Заметим, что, согласно Вико, «понять» первых людей как раз можно, хотя и с трудом, а вот «представить» или «вообразить» вовсе нельзя. Сравнительный анализ показывает, что дильтеевское «понимание» как воспроизведение силой воображения равносильно «представлению» у Вико. Отсюда следует, что понимание у Вико — нечто иное, его во всяком случае нельзя противопоставлять объяснению (как это делает Дильтей). Позиция Вико нам представляется более приемлемой. Понимание как интеллектуальный акт нельзя отождествлять с деятельностью репродуцирующего воображения, потому что оно предполагает обнаружение какой-либо структуры, механизма явления, причем не уникального, а имеющего общую природу с другими явлениями того же порядка. Понимание не обязательно должно быть «объяснением через закон» — эта черта действительно больше присуща естествознанию. В исторической же науке роль закона куда более скромная, но и она не обходится без использования в той или иной мере понятийного аппарата или хотя бы общих представлений о классе однородных явлений. Посмотрим на отдельном примере, как достигается понимание исторического явления, например понимание «мышления первых людей». Непосредственно «вжиться» в это мышление современный человек не может, потому что его сознание слишком «интеллектуализировано». Но можно достичь цели косвенным путем, интерпретируя доступные анализу явления, в которых можно предполагать сходство с интересующими нас событиями далекого прошлого, безвозвратно канувшего в вечность. Таково, например, мышление людей неграмотных или детей. Еще одним источником служит героический эпос древности, дошедший до нас в письменном виде. Но это само по себе мало что дало бы Вико, если бы он не сделал смелой аналогии между языком поэзии и неведомым нам языком «первых людей». При этом автор «Новой науки» фактически пользуется тем, что на современном языке называется «методом моделирования», или, как это именовали логики прошлого столетия, «методом аналогий». Практика исторического мышления, таким образом, опровергает дильтеевский тезис о принципиальной несовместимости культурологического и естественнонаучного методов. Использование аналогий как эвристических гипотез в исторической науке доказывает, таким образом, общность (хотя, конечно, не полное тождество) логической структуры науки, будь то наука о человеке в его историческом измерении или наука о природе.

Своеобразие трактата Вико в том, что в нем читатель находит самое разнородное содержание, и не только в тематическом

отношении, что довольно обычно, но и в логико-методологическом. В «Новой науке» перекрещиваются, а иногда и просто перемешиваются разные уровни исследования — от самых абстрактных философско-исторических воспарений до конкретного исторического исследования, исторической реконструкции (например, политическая история Рима или историко-филологическое исследование гомеровского эпоса). Это до крайности затрудняет чтение и понимание текста, но необычайно плодотворно для самого процесса исследования, для понимания генезиса основных идей Вико.

Философско-методологические принципы не только высказываются Вико в их отвлеченной сущности, но и применяются им к эмпирическому материалу, апробируются на деле. Жаль только, что в самом тексте переход с одной орбиты на другую по большей части специально не оговаривается и порой философская максима предельно широкого значения соседствует с описанием частного исторического факта. Деформирующее воздействие на общую структуру трактата оказало и модное подражание «геометрическому методу», без чего человеку, духовно сформировавшемуся в конце XVII в., почти невозможно было обойтись. Поэтому и расположение материала в книге не отражает ее действительной логической структуры. Впрочем, надо признать, что и сам автор далеко не четко различал уровни своего исследования, ему оно представлялось единым связным целым. К счастью, это способствовало тому, что он пришел к идеям, прославившим его имя, ибо только смелое междисциплинарное мышление могло обеспечить успех столь грандиозного замысла.

Итак, философско-методологическая и философско-антропологическая (мы это специально отмечали раньше) рефлексия питает историческое мышление, не давая ему превратиться в слепое воспроизведение хаотических данных традиции. Но в русло исторического мышления вливается еще один поток — социологический анализ исторической действительности. В мышлении Вико историзм и социологизм взаимосвязаны, что делает его подход чрезвычайно привлекательным для многих буржуазных обществоведов современного Запада. Взаимоотношение истории и социологии— одна из самых острых проблем современной социально-философской мысли. Первая половина двадцатого столетия в буржуазной социологии прошла под знаком решительного разрыва с историей. Еще для основоположников позитивистской социологической традиции, таких, как Г. Бокль и Г. Спенсер, история самостоятельного значения не имела, исторические

факты были всего лишь «сырьем» для социологических обобщений. Классики позитивизма стремились радикально преобразовать существующую историографию в соответствии со своими представлениями о том, какой должна быть история. Их ничуть не интересовала сложившаяся практика исторического исследования. Это и вызвало реакцию со стороны «критической философии истории».

В дальнейшем пропасть между историей и социологией в буржуазном обществоведении еще больше углубилась, особенно когда возникла программа так называемой «аналитической социологии», у истоков которой стоял М. Вебер. Категории социологического мышления, чтобы быть действительно «научными», должны фиксировать общие, вневременные характеристики «социального действия» — таково было мнение М. Вебера. В дальнейшем эта позиция получила последовательное развитие в структурно-функциональной социологической школе Т. Парсонса — Р. Мертона. Парсонсовская модель «социальной системы» исходит из абстракции «общества вообще» — недостаток, который В. И. Ленин отмечал еще у социологии спенсеровского типа. Эту концепцию Вико, несомненно, отнес бы к разряду типичных ошибок социального мышления, вызванных «тщеславием ученых», которые думают, что социальные условия их собственного бытия всегда существовали. Если модель единой «социальной системы» еще в какой-то степени отражает особенности «техноструктуры» буржуазного общества в условиях государственно-монополистического капитализма, то она явно не подходит для общества феодального типа, где отношения строились не на функционально-бюрократической основе, а на основе личной зависимости. Но Вико вовсе не отвергал возможности социологических обобщений разного уровня, и пример тому — его всеобщий закон трех стадий исторического цикла и фиксация повторяющихся черт каждой из этих стадий. Философ считал возможной целостную характеристику исторической эпохи, считая таковую направляющей нитью в исследовании частных вопросов. Скажем, знание общего характера «героической эпохи» совершенно необходимо для понимания природы такого литературного жанра, как эпос. Это значит, что историческая наука без социологических обобщений, в явной или неявной форме, не обходится. Социологическое обобщение играет также роль модели, помогающей понять специфику той или иной исторической эпохи. Мы уже отмечали стремление Вико прояснить темные места «возвратившегося варварства» с помощью моментов, известных из истории древнейшего периода античности. Вместе с тем ни одно

социологическое обобщение не покидает у него исторической почвы, на которой оно только и может быть воздвигнуто. Признание исторического характера социологических законов отличает схему круговорота Вико от биологического циклизма в культурологии, представленного Шпенглером. По Шпенглеру, фазы культурологического цикла связаны цепью биологической необходимости: вслед за рождением культуры и ее расцветом наступает длительная агония, а затем неизбежная смерть. Так под пером Шпенглера исторический детерминизм, закономерность исторического процесса принимают извращенную форму фатализма, роковой неизбежности, против которой, как мы видели, и выступает Вико, постоянно настаивая, что люди сами делают свою историю и не являются марионетками ни некоей таинственной высшей силы, ни биологической необходимости.

В историческом процессе постоянно возникает новое и непредвиденное, поэтому в нем абсолютного повторения никогда не найдешь, а следовательно, невозможны и стопроцентные пророчества насчет будущего. Предвидение возможно и даже необходимо, но оно всегда остается проблематичным в том смысле, что из предшествующего-состояния общества последующее не вытекает с абсолютной механической или биологической необходимостью. Человеческий фактор постоянно вторгается в закономерное течение событий и всегда может привести к определенной их модификации.

Отвлекаясь от сложности и богатого разнообразия реальной истории, легко конструировать социологические законы, создавать глобальные схемы, подминая и деформируя исторические факты, когда те оказываются непокорными. Этим недостатком страдала эволюционистская социология позитивизма. Ее абстрактной противоположностью стал исторический релятивизм, подчеркивавший в историческом процессе только его уникальность, черты своеобразия. Конечно, как учит диалектика, явление всегда богаче закона, и все же общее обязательно проявляется и в самом уникальном явлении. И здесь здоровой реакцией на исторический релятивизм является не аналитическая, а именно историческая социология, образчик которой мы и находим у Вико. Подчеркивая специфику исторических эпох, он в то же время видит пафос своего сочинения в обосновании единства мировой истории, стремится найти общее, повторяющееся и существенное в истории разных народов и стран. Конечно, очень узок и не всегда надежен эмпирический базис его обобщений, несовершенна категориальная схема, в которой превалируют понятия, заимствованные из арсенала античной политической мысли, хотя

философ стремится, как мы уже видели, придать им более широкое, социологическое значение. «Аристократия», «народная свобода», «монархия» — все эти категории фактически обозначают у него целостные формации, специфические социокультурные образования, в которых экономика, социально-политическое устройство, культура взаимосвязаны, взаимно «рефлектированы» (отражаются) друг в друге, как бы сказал Гегель.

Таким образом, на основе единого историко-социологического подхода «…События Достоверной Истории находят свое первоначальное происхождение… и благодаря ему они друг с другом согласуются; до сих пор казалось, что у них нет никакой общей основы, никакой непрерывной последовательности, никакой связи между собой» (3, 72). Научность обобщений Вико лучше всего доказывается тем обстоятельством, что его социологическая схема применима в некоторой степени для интерпретации античного и феодального периодов мировой истории, на основе анализа которых она и возникла. Слабость же ее обнаруживается в полной мере тогда, когда Вико пытается раннюю стадию капитализма рассматривать по аналогии с периодом эллинизма и Римской мировой империи. Некоторое внешнее сходство политической формы (возникновение абсолютной монархии, покончившей с феодальной раздробленностью) заслонило для мыслителя коренное различие социально-экономического содержания исторических эпох. То, что он называл эпохой «зрелой культурности», оказалось на самом деле еще только началом нового и небывалого периода человеческой истории, который теперь на наших глазах погружается в пучину истории. Вико совершенно не понял, да и не мог понять специфики капитализма, потому что эта специфика обнаружила себя столетием позже после промышленного переворота. Но зато мыслитель предвидел саму непредвиденность в принципе, упорно отказываясь признать роковую предопределенность хода исторических событий. Зато он убедительно показал всем содержанием своего замечательного труда, что абсолютной повторяемости в истории нет и не будет, пока жив человек с его свободным решением.

Совершенно прав Вико, утверждая, что человек сам делает свою историю и сам рассказывает о ней. Но тот, кто понимает историю, сам вместе со всеми своими теоретическими построениями вовлечен в ее поток, и потому его понимание оказывается исторически относительным и ограниченным. Историческое понимание развивается вместе с развитием

реальной истории и составляет ее необходимый идеологический момент, воздействующий на ход исторических событий. По мере расширения диапазона исторического действия углубляется и понимание закономерности исторического процесса. И если теперь нам ясна ограниченность взглядов Вико, то в этом заслуга нашей эпохи и в какой-то мере его самого, потому что он поднял социальное знание на тот уровень, который был возможен в его время.

Глава X
УРОКИ «НОВОЙ НАУКИ»

них мы старались упоминать где только было можно по ходу изложения. Теперь попробуем собрать все вместе и в самой общей форме, почти не пользуясь иллюстрациями. Итак, что же такое эта «Новая наука»? Это философская антропология, философия истории, социология, наконец, конкретная история, вместе взятые. Нерасчлененное единство гуманитарного знания с учением о человеке в качестве ядра. В этом живом организме нет обособленных частей, и каждый, отдельный аспект приобретает полное свое значение лишь в связи с остальными. Так, философская антропология есть «историческая метафизика рода человеческого», история социологична, а социология исторична. Все элементы взаимосвязаны. Это мышление «поверх барьеров», мышление, устраняющее перегородки внутри универсума гуманитарных наук. Вико — поборник целостности гуманитарного знания. Этому он учил своих студентов как профессор риторики: «Красноречие должно было воспитывать целостное знание, благодаря которому части становятся понятными в целом» (3, 502). Этому он учит и нас, напоминая об условности сложившегося в науках разделения труда, зачастую гораздо более удобного для защиты диссертаций, нежели для изучения предмета. Гуманитариям, по-видимому, нужно чаще ходить в гости друг к другу, знать, что делается у соседей, и, возделывая свой сад, как советовал еще Вольтер, пользоваться опытом работы на других участках, расположенных поблизости.

Стремление к целостности — источник как силы, так и слабости Вико. Он слишком доверяет интуиции, небрежен в эмпирическом обосновании своих прозрений, часто тороплив и неряшлив в логической разработке своих гипотез. Порой на одной-двух метафорах он строит концепцию, не утруждая себя тщательным подбором фактов. Специалисты — историки, лингвисты, социологи, психологи безжалостно отмечают допущенные им неточности, ошибки, концептуальные неясности и сдвиги в значениях понятий. Зато Вико примером своего мышления подтверждает ту истину, что сила творческой фантазии нужна любому специалисту, ибо только эта сила позволяет ученому почувствовать «ветер с неведомого континента», как любил говорить Фрэнсис Бэкон, его любимый

учитель. Вико учит принимать всерьез миф, сказку, поэзию, и не только как средства «культурного отдыха», но и с профессиональной точки зрения ученого-гуманитария — как источник сведений о канувших в Лету временах.

Его книга навевает множество разных мыслей. В ней есть, например, призыв к историку быть мыслящим, а к философу — с высот своих абстракций нисходить на почву реальной истории. Для историка быть мыслящим — значит понимать природу своей собственной исследовательской деятельности, быть самокритичным, и не только в морально-психологическом (это относится к любому достойному человеку), но и в профессионально-теоретическом плане, т. е. историк должен ясно сознавать природу и границы абстракций, которыми пользуется, степень достоверности получаемых выводов, целесообразность применяемой схемы объяснения. Это значит также, что он должен понимать необходимость использования философско-социологических понятий и характеристик, пользуясь ими не бездумно, не догматически, а со знанием дела. Философ же не должен забывать, что его категории — предельно общие понятия теоретического мышления — не мысли бога, а продукт человеческого ума, т. е. они имеют социально-историческое измерение, и потому их ни в коем случае нельзя абсолютизировать, как постоянно подчеркивал В. И. Ленин. Это означает, что вне-историческая философская антропология, процветающая сейчас на Западе и опирающаяся на понятие неизменной человеческой природы, несостоятельна в своих глубинных предпосылках, ибо не учитывает, что история в такой же степени продукт человека, как и человек — продукт истории. История есть самостановление человека. Единая и равная себе человеческая природа — это по сути дела абстракция юридического мышления в определенную историческую эпоху, о чем напоминает нам и Вико.

Естественно, автор «Новой науки» дорог нам прежде всего элементами диалектического историзма его учения и проблесками материалистического понимания истории, в частности, как справедливо отмечает М. А. Лифшиц, предвосхищением «исторической теории познания, созданной Марксом и Лениным» (там же, V). Но разумеется, ни одно из положений «Новой науки», взятое в своем конкретно-историческом значении, в контексте всего учения Вико, не может быть буквально заимствовано нами. Чтобы с пользой для дела читать классиков философской мысли, нужно вдумчиво относиться к предмету, а не просто делить содержание прочитанного на две взаимоисключающие рубрики: «пригодное»

и «устаревшее». К несчастью для любителей быстрого чтения, первое по большей части переплетено со вторым, верное с неверным, материалистические моменты с идеалистическими, прогрессивные с реакционными. Поэтому читать книги нужно диалектически. Это особенно относится к «Новой науке», которую так высоко ценил Маркс.

ПРИЛОЖЕНИЕ РЕЗЮМЕ «НОВОЙ НАУКИ», СДЕЛАННОЕ ВИКО В «АВТОБИОГРАФИИ»

ико открывает эту Новую Науку посредством нового *Критического искусства* — находить истину об основателях наций в глубине народных преданий, сохранившихся у основанных ими наций, так как лишь через тысячи лет после них появились писатели, единственный до сих пор, как оказывается, предмет этой критики. И при помощи факела этого нового критического искусства Вико вскрывает совершенно отличное от представлявшегося до сих пор происхождение почти всех тех наук и искусств, которые нужны, чтобы рассуждать при помощи ясных идей и характерных выражений о Естественном Праве Наций. Поэтому Вико делит *основания на две части:* во-первых, *основания Идей,* во-вторых, основания *Языков.* Посредством основания идей он открывает новые исторические основания *Астрономии* и *Хронологии,* двух глаз Истории, а тем самым и *основания Всеобщей Истории,* до сих пор не существовавшие. Он открывает новые Исторические Основания Философии, и прежде всего *Метафизику Рода Человеческого,* т. е. Естественную Теологию всех Наций, посредством которой каждый народ естественно воображает себе своих собственных Богов в силу некоторого естественного инстинкта, существовавшего у человека по отношению к Божеству: из страха перед ним первые основатели наций начинали соединяться с определенными женщинами в пожизненное содружество, и таким образом первое человеческое общество заключалось в браках. И оказывается, что этот инстинкт был *великим основанием Теологии Язычников, великим основанием Поэзии Поэтов-Теологов* (первых в мире поэтов), а также и всей языческой *культуры.* В результате такой Метафизики вскрывается *Мораль,* а за нею и *Политика,* общая для наций; на них строится *Юриспруденция* рода человеческого, изменяющаяся в разные эпохи, так как нации непрерывно развивают заложенные в их природе идеи и в соответствии с ними наиболее развитые нации меняют образы правления; последнею формою правления оказываются Монархии, при которых в конце концов нации находят отдохновение. Так

восполняется огромный пробел в оставшихся нам началах Всеобщей Истории, которая начинается только с Нина, основателя монархии Ассирийцев. Посредством *оснований Языков* Вико открывает новые основания *Поэзии, Песни, Стиха* и показывает, что и первые и вторые необходимо возникали из природы, единообразной у всех первых наций. В виде следствия из таких оснований Вико открывает новое происхождение *Героических Гербов:* то была у всех первых наций немая речь в стихах, деформированная артикулированной речью. Здесь же вскрываются новые основания *Геральдики,* которые оказываются в то же время и основаниями науки о Медалях (здесь Вико отмечает в продолжавшейся непрерывно четыре тысячи лет суверенности героическое происхождение королевских домов Австрии и Франции). В результате открытия происхождения Языков Вико находит достоверные *основания, общие всем Языкам;* в особом очерке он открывает истинное происхождение латинского языка и по примеру его предоставляет ученым сделать то же самое с другими языками. Вико дает идею *Этимологического Словаря,* общего для всех туземных языков, и также идею другого Этимологического Словаря для слов иностранного происхождения, чтобы растолковать, в конце концов, идею всеобщего Этимологического Словаря, необходимого как для науки о языке, так и для соответствующего рассмотрения Естественного Права Народов. Такими основаниями как идей, так и языков, иными словами, такой Философией и Филологией рода человеческого Вико разъясняет *Вечную Идеальную Историю,* протекающую соответственно Идее Провидения; и во всем Произведении доказывается, что этим Провидением было установлено Естественное Право Народов; соответственно такой Вечной Истории протекают во времени все отдельные Истории Наций в их возникновении, движении вперед, состоянии, упадке и конце.

От Египтян, которые насмехались над Греками, не знавшими древности, говоря им, что они всегда были детьми, Вико берет и применяет два следующих великих обломка древности: во-первых, то, что все протекшие до них времена Египтяне делили на три эпохи: век Богов, век Героев и век Людей; во-вторых, то, что соответственно этому порядку в течение всех веков говорили на трех языках: на немом божественном языке посредством иероглифов, т. е. священных знаков, затем на символическом, т. е. посредством метафор, — такова героическая речь — и, наконец, на письменном языке, установленном посредством соглашения для насущных нужд. Дальше Вико показывает, что Первая Эпоха и Первый Язык существовали во времена семей,

которые, несомненно, у всех наций предшествовали городам и на основе которых, как каждый признает, они возникли; отцы таких семей правили как суверенные государи, подчиняясь правлению Богов, и устанавливали все вещи человеческие посредством божественных ауспиций; совершенно естественно и просто это объясняется историей, скрытой в глубине божественных мифов у Греков. Здесь Вико замечает, что Боги Востока, вознесенные впоследствии Халдеями к звездам, были перенесены Финикянами в Грецию: это доказывает, что все это произошло в послегомеровские времена, когда звезды оказались подготовленными к тому, чтобы принять на себя имена Греческих Богов, как и позже, когда Боги были перенесены в Лациум, звезды оказались готовыми воспринять имена Латинских Богов. Здесь Вико доказывает, что такое же положение вещей и совершенно одинаковое поступательное движение их происходило у Латинян, Греков и Ассирийцев.

Затем он показывает, что вторая эпоха со вторым, т. е. символическим, языком приходилась на время первых гражданских правлений, т. е. героических царств или же царствующих сословий благородных (древнейшие Греки называли этих благородных расой Геркулеса); последние приписывали себе божественное происхождение в отличие от плебеев, происхождение которых они считали скотским. Весь этот исторический рассказ, как чрезвычайно легко объясняет Вико, был описан нам Греками в характере Геркулеса Фиванского, величайшего, несомненно, греческого героя, из расы которого вышли Гераклиды, в лице двух царей правившие спартанским царством, т. е. аристократическим вне всякого сомнения. А так как и Египтяне и Греки одинаково наблюдали у каждой нации своего Геркулеса (Варрон у Латинян насчитывал их до сорока), то это показывает, что после Богов у всех языческих наций царствовали Герои. Великий обломок греческой древности показывает, что Куреты вышли из Греции на Крит, в Сатурнию (т. е. в Италию) и в Азию. Вико делает открытие, что этими Куретами были и Латинские Квириты, а одним из видов этих последних были Римские Квириты, т. е. люди, вооруженные копьями в собрании, почему и Квиритское Право было правом всех героических народов. Доказав вздорность басни о заимствовании Законов XII Таблиц из Афин, Вико делает открытие, что к трем видам героического права народов Лациума, установленного и соблюдавшегося в Риме, а впоследствии занесенного на Таблицы, восходят причины римского образа правления, доблести и справедливости, в мире — посредством законов, на войне — посредством завоеваний. Если читать

Римскую Историю не с такими взглядами, а иначе, то она кажется еще более невероятной, чем мифическая история Греции. Этот же свет проясняет и истинное основание Римской Юриспруденции.

Наконец, Вико доказывает, что Третья Эпоха, век людей и народных языков, охватывала времена Представлений человеческой природы, совершенно развитой и потому признаваемой в равной мере у всех. Такую природу можно извлечь из глубины форм Человеческого Образа Правления, последний же, как оказывается, бывает народным и монархическим (к этому последнему периоду принадлежат Римские Юристы Императорских времен). Этим самым, можно считать, доказано, что Монархия — последний образ правления, на котором останавливаются, в конце концов, нации; если же мы будем опираться на тот фантастический взгляд, что первые цари были такими же Монархами, как и современные, то с них никак не могли бы начаться Государства, также и с обмана или насилия, как воображали себе до сих пор, вообще не могли начаться нации. — При помощи этих и других многочисленных, но менее важных открытий Вико рассматривает Естественное Право Народов. Он доказывает, что в определенные времена и определенным образом зародились в первый раз обычаи, питающие всю экономику данного права, т. е. религиозные обряды, языки, виды собственности, торговые сношения, сословия, власть, законы, сила, суды, наказания, война, мир, союзы. Этими определенными временами и этим определенным образом Вико объясняет те вечные свойства, которые должны вытекать именно из такой, а не иной их природы, т. е. времени и образа зарождения…..языческие нации… шли различными путями, проходя с постоянным единообразием через три вида прав, соответствующие трем эпохам и трем языкам Египтян: во-первых, через божественное право под управлением ложных Богов у Язычников; во-вторых, через героическое право, т. е. право, принадлежащее героям, находящимся посредине между Богами и людьми; в-третьих, через человеческое право, т. е. право вполне развитой и признаваемой равной во всех людях человеческой природы. Только это последнее право может породить у наций Философов, которые смогли бы завершить его при помощи рассудочных максим на основе вечной справедливости. Именно здесь ошибались все — и Гроций, и Зельден, и Пуффендорф: за отсутствием такого критического искусства, которое можно было бы применить к основателям самих наций, они считали мудрецами лишь мудрых в тайной мудрости и не видели, что для Язычников Провидение было божественной наставницей в простонародной мудрости и что из этой последней по

прошествии столетий произошла тайная мудрость; поэтому они спутали Естественное Право наций, выросшее из отдельных прав этих последних, с Естественным Правом Философов, понятым последними при помощи рассудочных умозаключений… То же самое отсутствие критического искусства ввело в обман ученых истолкователей Римского Права, так как они, опираясь на миф о происхождении законов из Афин, вводили в Римскую Юриспруденцию, вопреки ее гению, учения философских школ, в особенности учения Стоиков и Эпикурейцев, основания которых противоречат не только учению Юриспруденции, но и вообще всей цивилизации; они не умели рассматривать Юриспруденцию с наиболее характерной для нее стороны, т. е. с точки зрения времен, как ее трактовали, открыто признавая это, сами римские юристы (3, 494–497).

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Аббаньяно Н. 11, 160
Август Октавиан 125, 129
Адорно Т. 169
Ариосто Л. 9, 27
Аристарх Самофракийский 99
Аристотель 21, 22, 40, 139
Бадалони Н. 11, 22
Белинский В. Г. 10
Блок М. 133, 134
Боден Ж. 114
Боккаччо Дж. 20
Бокль Г. 175
Бор Н. 148, 149
Борелли Дж. А. 16
Бруно Дж. 16, 40
Бэкон Ф. 23, 24, 35, 38, 60, 75, 79, 182
Вебер М. 176
Вергилий 20
Вернадский В. И. 16
Вивиани Р. 16
Вико Дженнаро 32
Виппер Р. Ю. 12
Вольтер Ф. М. 131
Вольф Ф. А. 99
Галилей Г. 9, 16, 27, 30, 40, 41, 52, 139
Гассенди П. 18
Гегель Г. В. Ф. 10, 59, 127, 149, 162, 169, 170, 178
Гоббс Т. 19, 60, 93, 96, 123–125, 128
Гомер 27, 99—103, 106
Гораций Квинт 20, 21
Гроций Г. 28, 45, 46, 60, 66
Губер А. А. 12
Данте Алигьери 9, 20
Де Санктис Ф. 10, 16
Декарт Р. 18, 23, 26, 48–52, 128
Дильтей В. 170—172
Иоанн Безземельный (английский король) 141
Кавальери Б. 16
Кампанелла Т. 40
Кант И. 127, 148, 149, 170
Караффа А. 28

Кареев Н. И. 12
Карл III Бурбон (король Неаполя) 32
Карл I Стюарт (английский король) 123
Кондильяк Э. Б. де 67
Конрад Н. И. 134
Конт О. 157
Корсано А. 11
Кроче Б. 11, 73, 157-160
Лабриола А. 10
Лассаль Ф. 7
Лафарг П. 10
Лёвит К. 159
Лейбниц Г. В. 47, 50
Леклерк Ж. 28
Ленин В. И. 87, 134, 137, 176, 183
Ливий Тит 111
Лифшиц М. А. 12, 63, 183
Локк Дж. 60
Лосев А. Ф. 102, 103
Лукреций Кар 19
Максимовский В. Н. 1
Маркс К. 7, 45, 79, 83, 113, 169, 184
Миллз Ч. Р. 45
Михайловский Н. К. 1
Мишле Ж. 10, 149
Монтескье Ш. Л. 8, 123, 124, 131, 143
Морган Л. Г. 103
Николини Ф. 11, 20
Нума Помпилий (римский царь) 103
Ньютон И. 40, 42, 43, 52, 139
Павел Венецианец 19
Парето В. 11
Паскаль Б. 71
Петр Испанец 19
Петрарка Ф. 20
Пико делла Мирандола 15, 22, 40
Платон 21, 22, 35, 37, 38, 40, 41, 65, 74–77, 79, 101, 122
Плеханов Г. В. 153
Публилий Филон 113, 114
Пуфендорф С. 46, 60, 66
Пьетро Джанноне 17
Расин Ж. 71
Реди Ф. 16
Реизов Б. Г. 12, 13

Росси П. 11
Селден Дж. 46, 60
Сервий Туллий (римский царь) 111, 129
Сен-Симон К. А. де 145
Симон Н. 64
Соколов В. В. 153
Сорель Ж. 11
Спенсер Г. 175
Стасюлевич М. М. 12
Суарес Ф. 19, 22
Тануччи Б. 32
Тарквиний Гордый (римский царь) 116, 117
Тассо Т. 27
Тацит Публий Корнелий 20, 35
Тёкёли (Тёкёй) И. 28
Тесситоре Ф. 11
Тиберий Клавдий Нерон (римский император) 125
Томмазо Аньелло (Мазаньелло) 18
Торричелли Э. 16
Фейербах Л. 86, 87, 90, 113
Филипп IV (Красивый, французский король) 141
Фихте И. Г. 127
Фичино М. 22, 40
Фрейд З. 112
Фубини М. 11
Хоркхеймер М. 169
Цицерон Марк Тулий 20
Чичерин Б. Н. 12
Шеллинг Ф. В. 127
Шпенглер О. 177
Энгельс Ф. 7, 79, 103, 137
Юнг К. Г. 112

ЛИТЕРАТУРА

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения, 2-е изд.

2. *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений.

3. *Вика Джамбаттиста.* Основания новой науки об общей природе наций. Перевод и комментарии А. А. Губера. Под общей редакцией и со вступительной статьей М. А. Лифшица. Л., 1940.

4. *Vico G.* Autobiografia a cura di Mario Fubini. Torino, 1977.

5. *Vico G.* Le Orazioni inaugurali, Il de Italorum Sapientia e le Polemiche. Bari, 1968.

6. *Vico G.* La scienza nuova prima con la polemica contro gliatti degli eruditi di Lipsia a cura di Fausto Nicolini. Bari, 1968.

7. *Vico G.* Principj di Scienza nuova a cura di Fausto Nicolini, t. I–III. Milano — Napoli, 1976.

8. *Аристотель.* Сочинения, т. 1–2. М., 1976, 1978.

9. *Блок М.* Апология истории или ремесло историка. М., 1973.

10. *Гоббс Т.* Избранные произведения в двух томах, т. 2. М., 1964.

11. *Де Санктис Ф.* История итальянской литературы, в двух томах. М., 1964.

12. *Киссель М. А.* Критическая философия истории в Великобритании. — «Вопросы истории», 1968, № 5.

13. *Киссель М. А.* Неоромантическая критика современной научно-технической цивилизации. Борьба идей и научно-техническая революция. Л., 1973.

14. *Ковалев С. И.* История Рима. Л., 1948.

15. *Кон И. С.* Философский идеализм и кризис буржуазной исторической мысли. М., 1959.

16. *Конрад Н. И.* Запад и Восток. М., 1972.

17. *Лосев А. Ф.* Гомер. М., 1960.

18. *Максимовский В. Н.* Вико и его теория общественного круговорота. — Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, кн. IV. М., 1929.

19. *Монтескье Ш.* Избранные произведения. М., 1955.

20. *Нарский И. С.* Готфрид Лейбниц. М., 1972.

21. *Платон.* Сочинения, т. 3. М., 1971.

22. *Реизов Б. Г.* Итальянская литература XVIII в. Л., 1966.

23. *Соколов В. В.* Спиноза. М., 1977.

24. *Abbagnano N.* (ed.) La Scienza nuova e Opere scelte di Giambattista Vico. Torino, 1952.

25. *Amerio F.* Introduzione alio studio di G. B. Vico. Torino, 1947.

26. *Badaloni N.* Introduzione a Vico. Napoli, 1961.

27. *Belaval I.* Leibniz critique de Descartes. Paris, 1960.

28. *Berlin I.* Vico and Herder. London, 1975.

29. *Chaix-Ruy J.* La formation de la pensee philosophique de G. B. Vico. Paris, 1943.

30. *Child A.* Making and Knowing in Hobbes, Vico and Dewey. — University of California Publications in philosophy, 1953, v. 16, N 3.

31. *Collingwood R. G.* The Idea of History. Oxford, 1961.

32. *Croce B.* La filosofia di Giambattista Vico. Ban, 1965.

33. *Gianturco E.* Vico and J. de Maistre. New-York, 1937.

34. *Kczemen — Oiak.* Vico. Warcawa, 1971.

35. *Lifschitz M.* Giambattista Vico. — «Philosophy and Phenomenological Research», 1948, N 3.

36. *Lowith K.* The Meaning of History. Chicago, 1949.

37. *Nicolini F.* La Giovinezza di G. B. Vico. Napoli, 1932.

38. Omaggio a Vico. Napoli, 1968,

39. *Pasini D.* Diritto, societa e stato in Vico. Napoli, 1970.

40. *Pompa L.* Vico. A study of New science. Cambridge, 1975.

41. *Tagliacozzo G., White M.* Giambattista Vico. — An international symposium. Baltimore, 1968.

42. Vico and contemporary thought. — «Social Research», 1976, v. 43, N 3–4.

notes

Примечания

1

Здесь и далее в скобках сначала дается номер источника в списке литературы, помещенном в конце книги; потом курсивом — номер тома, если издание многотомное; затем — страницы источника (ред.).

2

В современном языкознании понятия «язык» и «речь» тщательно различаются, но мы употребляем их как синонимы вслед за Вико, от которого нельзя требовать подобной точности.